



SOCIÉTÉ SUISSE DES AMERICANISTES

SCHWEIZERISCHE AMERIKANISTEN-GESELLSCHAFT

BULLETIN

MUSÉE ET INSTITUT D'ETHNOGRAPHIE  
65-67, Boulevard Carl-Vogt  
Genève (Suisse)





# B U L L E T I N

SOCIÉTÉ SUISSE DES AMÉRICANISTES (SSA)  
SCHWEIZERISCHE AMERIKANISTEN-GESELLSCHAFT (SAG)

SEPTEMBRE 1955

No. 10

---

## Anniversaire du général RONDON, "Protecteur des Indiens", membre d'honneur de la S.S.A.

Le 5 mai 1955, le général Candido Mariano da Silva Rondon, président du Conseil National de Protection des Indiens du Brésil, fêtait son 90<sup>ème</sup> anniversaire. A cette occasion, le Congrès brésilien lui conférait le titre de maréchal, le plus haut rang auquel un officier de carrière puisse atteindre.

De toutes les parties du Brésil affluèrent les félicitations et les témoignages de la vénération et de l'amour que le peuple brésilien tout entier voue au "Protecteur des Indiens". De tous les voeux, de tous les témoignages et de tous les présents qui parvinrent au maréchal Rondon, ceux qui touchèrent le plus son coeur furent ceux des villages indiens éparpillés sur le territoire brésilien. Rien en effet ne pouvait lui être plus agréable et plus doux que de savoir que ceux auxquels il consacra inconditionnellement sa vie entière étaient auprès de lui en pensée et lui rendaient au centuple en affection et en amour toutes les peines qu'il a endurées pour eux. Aujourd'hui comme hier et comme demain, Candido Mariano da Silva Rondon consacre tous ses efforts, toutes ses énergies, à la défense des droits des Indiens. Il est des hommes qui honorent les postes et les grades qu'ils occupent, le maréchal Rondon est de ceux-là; vivant, il est entré dans la gloire, la gloire la plus pure dont un homme puisse rêver.

La Société suisse des Américanistes s'honore de le compter parmi ses membres, comme Membre d'Honneur, et elle s'associe par ses voeux les plus sincères à ce magnifique anniversaire.

\*\*\*\*\*





## Les Dieux et les Esprits dans le Vodou Haïtien.

par Alfred METRAUX.

### Introduction

Le vodou est la forme prise en Haïti par les diverses religions de l'Afrique occidentale qui y ont été apportées aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles par les esclaves. Il est né du syncrétisme de ces cultes et du catholicisme. Aujourd'hui encore la plupart des paysans haïtiens sont adeptes de cette religion. Dans cet article, dont la seconde partie paraîtra dans un prochain numéro de ce Bulletin, je me propose d'analyser la nature et les fonctions des dieux et des esprits qui constituent le panthéon vodou. Cette étude, à laquelle j'ai voulu donner un caractère général, repose sur les observations faites au cours des deux années de mon séjour en Haïti. Elle résume également les travaux de mes prédécesseurs.

Il est difficile de traiter des divinités vodou sans définir au préalable un certain nombre de notions et de termes qui reviendront à plusieurs reprises dans ce texte. Les prêtres du vodou s'appellent des houngan et les prêtresses, des mambo. On emploie parfois pour les désigner les termes de papa-loa et de maman-loa. Ces prêtres sont assistés par des hounsi, hommes ou femmes ayant reçu l'initiation rituelle. Le sanctuaire est un houmfò ou une "kay-mystère". Le péristyle est une sorte de hangar ouvert sous lequel se déroulent les cérémonies. Le poteau-mitan est, comme son nom l'indique, le pilier central du péristyle qui est particulièrement sacré. Les dieux et les esprits communiquent avec les fidèles par le mécanisme de la possession. On dit que ceux qui deviennent le réceptacle d'un dieu sont les "chevaux" de ce dieu. La divinité les "monte" ou "danse dans leur tête".

Les termes de houngan, hounsi, houmfò dérivent (de même que le mot vodou qui signifie esprit) de la langue fon parlée au Dahomey. A défaut d'autres survivances, ces éléments linguistiques suffiraient à eux seuls pour manifester la part considérable qui revient à la tradition dahoméenne dans la formation du vodou.

Les divinités du vodou sont appelées loa ou "mystères" et dans certaines régions, notamment dans le nord d'Haïti, "saints" ou "anges". Ces êtres surnaturels forment une foule hétéroclite dont le recensement est à peu près impossible, puisqu'à côté des "grands loa" que tout le monde connaît et respecte, il y en a beaucoup auxquels seuls de petits groupes de fidèles rendent un culte et qui ne possèdent qu'une réputation toute locale. Même si, au prix de grands efforts, une liste exhaustive était établie, elle devrait être constamment révisée, car si les cohortes de loa s'enrichissent aujourd'hui encore de nouvelles recrues, leurs rangs s'éclaircissent aussi par suite de l'oubli où de nombreux esprits ne cessent de tomber, faute de serviteurs.

Les adeptes du vodou ne sont nullement gênés par l'opposition entre ce polythéisme touffu et la croyance en un Dieu suprême et tout-puissant. Ils répètent à ce sujet ce qu'ils en ont entendu dire à l'église, mais, à la différence des catholiques et des pro-







testants, ils se refusent à considérer les loa comme des "mauvais anges" qui se sont révoltés contre le Bon Dieu et qui pour cela sont en Enfer, conception qui s'exprime non sans pittoresque dans les explications qu'un paysan de Marbial m'a fournies sur la nature et l'origine de leur puissance. "Les loa, me dit-il, sont des esprits, des sortes de vents. Ils se conduisent comme un homme qui, après avoir reçu une bonne éducation à la ville, et y avoir appris un métier grâce à son père, se révolterait contre lui. Ce fils ingrat, même s'il devait être chassé de la maison paternelle, n'en continuerait pas moins à savoir beaucoup de choses. C'est précisément le cas des loa. Dieu leur avait donné la science des anges, mais ils se sont rébellés. Ils s'emparent des gens en les possédant, tout comme le Saint-Esprit qui descend sur le curé lorsqu'il chante la messe".

A ceux qui considèrent les loa comme de vulgaires "satans", les vodouistes répondent que le "Grand Maître" les ayant créés pour venir en aide aux hommes, ils ne sauraient être mauvais par nature. N'a-t-on pas constamment la preuve de leur bienveillance et de leur compassion ? Il est vrai qu'il existe des esprits qui sont prêts à seconder les méchants, et que l'on redoute pour leur violence et leur cruauté, mais eux seuls méritent le nom de diab. Les gens de bien doivent s'abstenir de tout commerce avec eux et, s'ils en sont les victimes, ils s'efforceront de les apaiser sans s'abaisser jusqu'au crime. Pas plus que les hommes, Dieu n'approuve les agissements des "mauvais loa", des "loa achetés" dont les sorciers se servent pour leurs ténébreuses machinations.

Le mot "Dieu" revient constamment dans la bouche des paysans haïtiens, mais il ne faut pas en conclure qu'ils le craignent, ni même qu'ils se soucient beaucoup de lui. Le "Bon Dieu" est un Deus otiosus, s'il en fut. Il n'évoque aucune image précise et il est trop lointain pour qu'on ait grand avantage à s'adresser à lui.

La notion de Dieu semble se confondre dans le vodou avec celle d'une force impersonnelle et vague, supérieure à celle des loa. Elle correspondrait à ce que nous entendons dans l'usage courant par "fatalité" ou "nature". Les maladies familiales, trop communes pour être l'oeuvre de mauvais esprits ou de sorciers, et que nous qualifierions de "naturelles", sont appelées en Haïti "maladies du Bon Dieu". Les phénomènes météorologiques, les cataclysmes qui se déchainent sans qu'on y reconnaisse l'intervention des loa sont également mis au compte du Bon Dieu. Chaque fois qu'un homme du peuple énonce un projet, ou l'intention de faire quelque chose, il ajoute prudemment: "si Dieu vlé", moins pour s'en remettre à la volonté divine que pour conjurer le mauvais sort. On a souvent interprété comme une manifestation de l'inaltérable optimisme du paysan haïtien le fait qu'après un malheur il s'écrie: "Bon Dieu bon !" En réalité, il n'exprime que sa résignation devant un destin qui le dépasse.

L'assimilation des loa aux saints catholiques est un fait sans portée profonde. Ni le caractère du saint, ni sa vie, ni ses attributs n'ont affecté - même superficiellement - le culte du loa avec lequel il "marche". Tout le système de correspondance qui a été établi entre les loa et les saints repose sur des détails souvent insignifiants ou mal interprétés qui ont permis de reconnaître sur les images pieuses la figuration de tel ou tel loa. Rien de plus fortuit, de plus déconcertant que certains rapprochements: Damballah, le dieu serpent, a été identifié à Saint-Patrick, parce que les chromos qui se vendent en Haïti représentent le saint expulsant les







serpents d'Irlande. Legba, qui est un vieillard infirme, est identifié à Saint-Lazare, car ces mêmes chromos lui donnent l'apparence d'un vieillard boiteux et couvert d'ulcères que lèchent les chiens (au Dahomey, les chiens sont consacrés à Legba). Legba est aussi assimilé à Saint-Antoine l'Ermite et à Saint-Antoine de Padoue, qui figurent dans l'iconographie pieuse comme des hommes âgés vêtus de bure. En Saint-Jacques-le-Majeur que ces images nous montrent sous les traits d'un guerrier cuirassé et casqué, les vodouistes reconnaissent Ogou-ferraille, dieu du fer et de la guerre. Un chevalier qui se tient près de lui, la visière du casque baissée, serait pour les uns Ogou-badagri, pour d'autres Guédé, esprit des cimetières, et cela à cause de la visière, considérée comme une mentonnière, attribut cadavérique des génies de la mort. Ces identifications varient selon le détail qui a retenu l'attention de l'informateur et le sens qu'il lui prête. Pendant les persécutions dont le vodou a été l'objet, les prêtres catholiques ont brûlé sans aucun scrupule les images pieuses qui décoraient les murs des houmfò, sachant bien que pour les adeptes de cette religion elles figuraient non des saints, mais des dieux païens.

On peut conclure de ces considérations que les vodouistes, sans chercher à aller plus loin, se sont contentés de vagues rapprochements entre leurs divinités et les saints. Dans le vodou, ces derniers n'occupent qu'une place insignifiante. Leur nom revient avec celui de Dieu, de Jésus et de la Vierge dans les prières catholiques qui précèdent les invocations aux loa, mais aucune efficacité particulière n'est attachée à ces fragments de liturgie catholique incorporés au vodou. Ce sont de simples formules destinées à placer la cérémonie dans un cadre chrétien. Les rapports entre loa et saints préoccupent, néanmoins, les vodouistes. Une vieille bigoté vodouiste, essayant de me faire saisir la différence entre loa et saints, me raconta le mythe suivant, qui ne me semble pas être de son cru : "Dieu, après avoir créé la terre et les animaux, y envoya douze apôtres. Ceux-ci se montrèrent "trop raides et trop forts" et dans leur orgueil finirent par se rebeller contre Lui. En guise de châtiment, Dieu les expédia en Guinée où ils se multiplièrent. Eux et leurs enfants sont devenus les loa, qui nous aident et nous secourent lorsque nous sommes dans le besoin. Un des apôtres qui avait refusé de partir pour la Guinée s'adonna aux arts magiques (mové bagay) et prit le nom de Lucifer. Plus tard, Dieu envoya douze nouveaux apôtres qui, eux, se comportèrent en fils obéissants et prêchèrent l'Evangile. Eux et leurs descendants sont devenus les "saints". Nous devons aimer les loa qui possèdent de "grandes connaissances"."

Un habitant de Plaisance expliqua à Simpson que Dieu étant trop occupé pour écouter les prières des hommes, loa et saints se rencontrent à mi-chemin entre ciel et terre, où les premiers communiquent aux seconds les vœux des fidèles. Les saints les transmettent à Dieu, qui les exauce ou non selon son bon plaisir.

Dans la plupart des travaux sur le vodou, il est d'usage de traduire loa par "dieu", mais le terme d'"esprit" ou mieux de "génie" suggère de façon plus précise la vraie nature de ces êtres surnaturels. Nous réserverons le titre de "dieu" aux anciennes divinités africaines qui, bien que déchues, ont conservé dans la multitude innombrable des loa un prestige et un rang qui leur assurent une place privilégiée. Nous appellerons "génies" ou "esprits" les "mystères" de moindre envergure. Les notions communément évoquées par le mot "dieu" ne conviennent guère à certains génies malfaisants ou







simplement espiègles ou comiques dont la seule fonction semble être d'égayer les cérémonies. Entre ces esprits mineurs, aux appellations souvent pittoresques - Ti-pété, Ti-wawé, Cinq-jours-malheureux - et les grands loa de l'"Afrique Guinée", il y a une distance telle qu'on serait tenté de parler d'une aristocratie et d'une plèbe divine. A la première appartiendraient les loa d'origine africaine, vénérés dans tous les sanctuaires, à la seconde la plupart des esprits dits "créoles" parce que autochtones et de création plus ou moins récente. Parmi ceux-ci, on compte un grand nombre d'ancêtres divinisés. La mambo Desina m'assura elle-même que parmi les loa il y aurait des prêtres et des prêtresses qui avaient vécu autrefois.

De nos jours encore de nouveaux loa surgissent à l'intérieur d'une communauté et même d'une famille. A Marbial, j'ai pu observer sur le vif la façon dont un esprit peut être accueilli dans un foyer parmi les divinités domestiques. Un de mes informateurs, Janvier, qui avait séjourné plusieurs années à Cuba comme ouvrier, en avait rapporté un protecteur invisible qui, tout en portant le nom créole de Ti-nôm (Petit homme) parlait espagnol mieux que son serviteur. Il avait été rattaché au groupe africain des Ogou; Ogou-jé-rouge (Ogou aux yeux rouges) était, paraît-il, son ami. Chaque année, Janvier lui offrait des fruits, des oeufs, de l'huile et du cola, car à la différence des autres Ogou, Ti-nôm n'aimait pas le rhum. Ti-nôm descendait alors dans sa tête et se mettait à chanter et à parler en espagnol, mais par complaisance, il consentait parfois à s'exprimer en créole. Naturellement, Ti-nôm avait été adopté par toute la famille. Les fils de Janvier en hériteront sans doute et il deviendra un loa familial, un "loa-racine", pour nous servir du terme consacré. Qu'un descendant de Janvier se fasse houngan et l'impose à ceux qui fréquentent son sanctuaire, et Ti-nôm connaîtra alors la fortune de nombreux loa qui, de l'échelon familial, ont été promus à l'échelon régional ou même national.

Un objet insolite qui se présente inopinément à la vue n'est souvent qu'un loa à la recherche d'un serviteur. Il peut devenir l'objet d'un culte et acquérir petit à petit une personnalité distincte. Un pêcheur des environs de Port-au-Prince avait retiré de sa nasse une pierre à laquelle adhéraient deux coquillages. Sa trouvaille lui ayant paru curieuse, il la garda chez lui, sans y prêter toutefois beaucoup d'attention. Quelque temps après, il constata que sa chance l'avait abandonné: rien ne lui réussissait plus. Las de "passer tribulations", il alla consulter un houngan qui lui révéla que sa pierre était en fait un loa appelé Capitaine Déba et qu'il devait la conserver dans de l'huile, près d'une lampe perpétuelle, et l'honorer. Il fit comme on lui dit et s'en trouva bien; sa fille hérita de Capitaine Déba et le transforma en Capitaine de la marine américaine. Chaque année, le loa venait lui rendre visite et s'incarnait en elle; ce jour-là, elle portait une casquette, buvait sec et chantait des chansons américaines, et, assise sur un tabouret, faisait semblant de ramer.

Les théologiens du vodou, un peu à la façon des naturalistes, ont classé les loa en groupes et sous-groupes; malheureusement, ils ne sont pas parvenus à uniformiser leur système. Celui-ci varie d'une région, d'un sanctuaire ou même d'un prêtre à l'autre. Il n'y a pas, je crois, deux catalogues de loa strictement identiques. Il est vrai que la plupart des "grands loa" ont une position stable et indiscutée, mais d'autres, et non des moindres, sont rattachés tantôt à une catégorie, tantôt à une autre. Là où le vodou est en dé-







cadence, ces classifications tendent à se simplifier. A Plaisance et à Mirebalais, par exemple, les adeptes du vodou ne n'en soucient plus guère et les négligent même dans la pratique du culte.

A la base de cette classification du monde spirituel, on trouve deux grandes catégories: les rada et les petro. Le mot rada ou arada dérive du nom d'un royaume ou d'une ville du Dahomey, Arada. Quant au terme de petro, son origine a donné lieu à des hypothèses variées: elle remonterait au XVIIIème siècle, puisque Moreau de Saint-Méry parle d'un houngan, Don Pedro, esclave venu de la partie espagnole de l'île d'Haïti et établi au Petit-Goave. Dompetro est aujourd'hui un loa vodou et sous son nom se groupe toute une suite d'autres loa. En l'absence de tout document, il est difficile de reconstituer les mécanismes psychologiques qui firent d'un nom propre espagnol l'étiquette d'une catégorie nombreuse d'esprits. La classe des loa rada se distingue de celle des petro par de très nettes différences dans le détail du culte qui leur est rendu, notamment par l'emploi d'instruments de musique spéciaux, de rythmes caractéristiques et de gestes de salutation spécifiques. C'est pourquoi on utilise volontiers les termes de "rite rada" ou de "rite petro" lorsqu'on veut mettre en évidence les conséquences pratiques de cette classification.

A l'intérieur ou en marge de ces deux grandes classes, nous trouvons de nombreux sous-groupes de génies qui portent le nom de tribus africaines (Ibo, Nago, Bambara, Anmine, Haoussa, Mondongue, etc...), ou de régions d'Afrique (Congo, Wangol, Siniga (Sénégal), Caplaou, etc...). C'est pour cette raison que ces groupements sont appelés nanchons (nations). Ce terme s'applique également à tout groupe de caractère religieux, que ce soit une catégorie d'esprits et de génies aussi étendue que celle des rada ou des petro, ou un groupe formé de gens dont la "tête a été lavée" chez le même houngan (Ex: nanchon Dodo, nanchon Pierre, etc...).

Parmi les groupes mineurs de loa, il en est de suffisamment importants pour faire figure de catégories autonomes ayant leur rituel propre. C'est notamment le cas des nanchons Ibo et Congo. Les vodouistes font du terme fanmi (famille) un synonyme de nanchon. A strictement parler, la fanmi devrait être une subdivision de la nanchon et ce terme devrait s'appliquer à des groupes de loa étroitement apparentés. L'usage que l'on fait du mot fanmi est très imprécis et souvent on entend parler de la fanmi rada ou de la fanmi petro. Cependant, on ne dira pas des nombreux Guédé qu'ils forment une nanchon, mais une fanmi, puisque les membres de ce groupe "marchent" sur des rites différents - rada, petro et même congo.

Ce serait causer au lecteur d'inutiles fatigues que de l'entraîner dans les dédales de cette classification subtile. Mieux vaut lui en donner un échantillon: prenons le cas des loa Congo: ils se répartissent en "Congo du bord de la mer" (Congo nan bo d'mè) et "Congo savane". Les loa riverains passent pour être plus clairs de teint, plus intelligents et de moeurs plus policées que ceux de l'intérieur. Ces derniers leur sont cependant supérieurs par la connaissance des plantes médicinales. Les "Congo savane", appelés aussi Zandor, se subdivisent en "familles" dont les principales sont: les Kanga, les Caplaou, les Boumba, les Mondongue et les Kita. Il y a deux sortes de Kita: les Kita proprement dits, et les Kita-secs. Il existe aussi des Congo francs, des Congo mazone et des Congo moussai, dont il est difficile, en raison des assertions contradictoires de nos informateurs, d'établir les liens avec les autres Congo.







Entre les deux grandes classes, rada et petro, il existe des différences qui sont nettement perçues par les adeptes du vodou, mais qu'il est malaisé de définir clairement. Il semblerait que dans le groupe rada on ait rangé d'office la plupart des divinités d'origine africaine ou plus spécifiquement d'origine dahoméenne. Le mot "Dahomey" est souvent accolé à celui de rada ou utilisé comme synonyme de celui-ci. Quand un fidèle parle des loa "Afrique-Guinin", il pense la plupart du temps aux loa rada. Le groupe petro comporte lui aussi des divinités africaines (Agiroua-linssou, Simbi, etc...), provenant cependant d'autres régions d'Afrique que le Dahomey ou le Nigeria. Il est formé également d'esprits et de génies dont le nom créole suggère une accession plus récente au panthéon vodou. Tous ne sont pas obligatoirement des ancêtres déifiés: parmi eux se trouvent des esprits africains qui ont été rebaptisés d'un nom chrétien et dont la physionomie a subi l'influence du milieu haïtien. Ti-Jean-pied-fin constitue un exemple de cette "créolisation" d'un génie de la brousse africaine.

Mais la séparation entre loa rada et loa petro n'est pas seulement d'ordre géographique ou ethnique, elle se prolonge également sur le plan moral. On a souvent écrit que les loa rada seraient bons et justes, à la différence des loa petro qui seraient toujours prêts à s'associer aux entreprises des sorciers. Herskovits attribue cette distinction à une optique européenne. Il fait remarquer que les génies les meilleurs deviennent redoutables pour ceux qui encourent leur colère, alors que les loa réputés cruels et méchants sont bienveillants pour ceux dont ils favorisent les desseins. L'observation est juste, mais elle ne tient pas compte du fait que les adeptes du vodou opposent eux-mêmes les rada aux petro. Le houngan Tullius voulant proclamer son innocence et son honnêteté, alors qu'il se croyait atteint d'une "maladie surnaturelle", ne cessait de répéter: "Je ne suis pas dans le petro, mes loa-racines" (loa familiaux) sont tous de l'Afrique-Guinin". Il donnait à entendre par ces mots qu'il ne se livrait pas à la magie noire. Ce n'est pas un hasard si les "loa achetés", c'est-à-dire ceux qui consentent à aider les sorciers, appartiennent généralement au groupe petro et si un houngan qui célèbre les rites petro de préférence aux rites rada passe pour un magicien qui "travaille des deux mains". D'ailleurs les loa rada peuvent être bons ou mauvais, selon leur humeur, mais ils ne s'abaissent pas jusqu'au crime pour complaire à leurs serviteurs. Aucun d'eux ne mérite - comme certains loa petro - l'épithète de "mangeur d'hommes". Les loa rada qui figurent aussi dans le petro - Damballah-flambeau, Ezili-jé-rouges (Ezili aux yeux rouges) - revêtent sous cette forme un caractère méchant et cruel. La présence dans le petro de nombreux diab (diables) donne à toute cette classe une apparence suspecte. Par contre, les initiations qui confèrent des "grades" dans les confréries vodou se font sous l'invocation des loa rada et non des petro. En outre, dans toutes les grandes cérémonies, ce sont les loa rada qui ont la préséance.

Mais quelle est la nature des liens entre loa qui portent le même nom, mais que distingue une épithète? Représentent-ils la même divinité sous des aspects différents, à la façon de nos Vierges dont le surnom et les attributions varient parfois selon les sanctuaires, ou ont-ils une personnalité propre qui fait d'eux des loa indépendants? La réponse est diverse selon les cas; souvent le surnom ne correspond à rien de précis, car il est formé de mots africains dont le sens s'est perdu et qui sont peut-être des épaves d'anciens chants. En voici quelques échantillons: Legba-si, Legba-sé,







Legba-zinchan, Legba-signangnon, Legba-Kataroulo, etc...; Azaka-yombo-vodoun, Azaka-médé, Azaka-si; Ezili-wedo, Ezili-doba, etc... Des théologiens du vodou essayent d'expliquer les différences qui séparent les loa de nom identique en disant qu'ils "marchent sur des points différents", en d'autres termes que la nature et la force de leur pouvoir surnaturel n'est pas la même. On m'a donné en exemple Nago-oyo, Nago-iki et Nago-bolicha qui, bien que sans personnalité distincte, possèdent chacun des "points" qui leur sont propres. Lorsque le surnom et l'épithète sont en créole et, par conséquent, compris des fidèles, ils confèrent au loa une individualité indéniable que les possédés cherchent parfois à traduire par leurs gestes ou leurs attitudes. Par exemple, Guédé-z-araignée imite les mouvements de l'araignée, Guédé-ti-wawa pleure comme un petit enfant, Guédé-brave fanfaronne ou fuit comme un poltron. De même, les possessions provoquées par Legba-atibon ne sont pas les mêmes que celles de Legba-avarada. Le premier marche appuyé sur une béquille, le second, accablé par l'âge et la maladie, reste étendu sur une natte et touche ses fidèles avec ses poings fermés. Ezili-taureau mugit, ce qui peut paraître singulier de la part d'un loa dont le nom est aussi celui de la plus gracieuse et la plus coquette des divinités haïtiennes.

Ladiversité de goûts et de tempéraments que l'on rencontre parmi les membres d'une même fanmi ou nanchon risque de susciter des confusions fâcheuses et des erreurs de rituel. A ce sujet Madame Odette Rigaud m'a raconté l'anecdote suivante: une famille qui faisait un service pour Ogou voulait lui offrir un bouc en sacrifice; le loa qui devait "monter" une femme prête à le recevoir ne se manifestait pas malgré les efforts des officiants. On obligea la femme à danser avec le bouc dans ses bras, dans l'espoir que le génie passerait en elle, mais on avait beau lui parler comme si elle était devenue le loa, elle répétait: "je suis fatiguée, laissez-moi". Finalement elle alla s'enfermer dans le houmfò. Madame Rigaud suggéra alors que l'on s'était peut-être trompé de loa; on attendait en effet Ogou-badagri, et c'était Ogou-balindjo qui cherchait à descendre. N'étant pas reçu comme il l'espérait, il prenait la mouche et repartait tout aussitôt. Ne lui avait-on pas offert du rhum, dont il a horreur ? Finalement on réussit à faire descendre Ogou-badagri et le sacrifice put s'accomplir.

Malgré des différences de comportement très nettes, les loa de même nom possèdent des attributs, des goûts et des traits de caractère qui leur sont communs. Cependant, l'identité de nom peut être trompeuse; Ezili-Freda et Ezili-jé-rouge ne se ressemblent guère et leur lien de parenté est inexplicable. Notons que si un loa porte un nom double, l'ordre des mots peut être interverti. On peut dire Congo-savane ou Savane-Congo. Une tendance analogue se manifeste dans l'emploi des noms propres de personne. Dans les chants, le "nom de famille" est quelquefois omis (Badagri pour Ogou-badagri, Achadé pour Ogou-achadé, etc...). Inversement, certains chants ne mentionnent que le nom de famille et laissent au public le soin d'identifier de façon plus précise le loa qu'ils célèbrent. Un titre ou un surnom en créole sert aussi à désigner la divinité. Tout Haïtien sait que "Maîtresse" est Ezili-freda-Dahomey, "Cousin" - Zaka, et "Coqui-nan-mè" (Coquillage dans la mer), Agoué-taroyo. Enfin, chaque loa possède un "nom vaillant" connu seulement des prêtres et de certains initiés.

Dans ce panthéon, ou plus exactement ces panthéons, aucune







hiérarchie. Le monde surnaturel du vodou n'est pas un Olympe présidé par Zeus et les grands dieux. Les loa qui portent le titre de grands<sup>11</sup> le sont à cause de leur origine africaine (loa Guinin) et de la faveur dont ils jouissent dans toute la population. Ils sont invoqués dans toutes les cérémonies et c'est parmi eux que les fidèles choisissent le plus volontiers leur "maître tête", c'est-à-dire leur loa protecteur. Mais ni la popularité de ces divinités, ni les pouvoirs qui leur sont reconnus ne leur confèrent d'autorité sur des loa de moindre envergure. Un grand loa peut fuir devant un loa d'apparence plus insignifiante, si ce dernier possède des attributs qui sont désagréables au premier.

Un certain nombre de loa d'origine africaine continuent à être des divinités de la nature, alors que d'autres sont encore associés de façon très étroite à des activités spécifiques. Plusieurs traditions ayant contribué à la formation du panthéon vodou, sans qu'un effort sérieux ait été tenté pour les réconcilier, il en est résulté une certaine confusion dans l'attribution aux différents loa de leurs fonctions respectives. Comme exemple de ce chevauchement de compétences, on peut citer Ogou, Chango, Sogbo, Badé, Agaou et Agoué-taroyo, qui sont tous plus ou moins des divinités de l'orage, du tonnerre et de la foudre.

On dit des loa, tout au moins des plus importants, qu'ils vivent en "Guinée". Ce nom a d'ailleurs perdu sa véritable signification géographique, car la "Guinée" est une sorte de Walhalla non localisé que les loa quittent lorsqu'ils sont appelés sur terre. On leur assigne aussi comme résidence une cité purement mythique: Ville aux Camps. Malheureusement, les renseignements que nous possédons sur ce "quartier général" des "mystères", qui se situerait près de Saint-Louis du Nord, sont assez maigres.

Les loa fréquentent aussi les montagnes, les rochers, les cavernes, les sources et les mares. Beaucoup vivent au fond des rivières ou dans les abîmes de la mer. Les houngan et les mambo qui possèdent de grandes "connaissances" vont leur rendre visite et font auprès d'eux de longs séjours dans leurs demeures aquatiques. Ils en reviennent investis de pouvoirs nouveaux et en rapportent parfois des objets qui constituent la preuve concrète de leur exploit.

Les loa sont également présents dans les "arbres-reposoirs" qui s'élèvent autour des houmfò et des habitations rurales. Chaque loa a son essence favorite: le médecinier-béni est voué à Legba, le palmiste à Ayizan et aux Jumeaux (marassa), l'avocatier à Zaka, le manguier à Ogou, le bougainvillier à Damballah, etc... On reconnaît qu'un arbre est le "reposoir" d'une divinité aux cierges qui brûlent à ses pieds et aux offrandes qui lui sont apportées et qui sont souvent déposées dans une sacoche suspendue à ses branches. Les "arbres-reposoirs" ne doivent pas être confondus avec les arbres qui reçoivent un culte en tant que véritables fétiches; c'est le cas notamment de certains mapous (Ceiba pentendra C.), qui écrasent de leur taille gigantesque tous les autres arbres de la flore haïtienne.

Quelle que soit la région ou le site où se tiennent les loa, aussitôt qu'ils entendent les prières ou le son des instruments sacrés, ils accourent rapidement à l'appel de leurs serviteurs.

Il ne reste que des vestiges insignifiants des mythes africains relatant l'origine des dieux, leurs aventures et leur rôle





cosmique. C'est avec peine que l'on recueille de la bouche des prêtres des données confuses et parfois contradictoires sur les rapports de parenté entre divinités et que l'on glane quelques anecdotes plus ou moins scandaleuses sur leurs amours. La mythologie, au sens étroit du mot, a été ravalée au niveau de "tripotages" - de potins de village; elle s'intéresse moins à la vie personnelle des esprits qu'à leurs rapports avec les fidèles. C'est une religion pratique et utilitaire qui se soucie plus des affaires de la terre que de celles du ciel. Sa légende dorée est faite de récits d'une uniformité monotone. La plupart ont pour thème les interventions des loa en faveur de leurs serviteurs ou, au contraire, les châtiements qu'ils infligent à ceux qui les négligent. Ce folklore s'élabore dans les sanctuaires, théâtres ordinaires des incidents provoqués par les loa. Houngans et mambos profitent indirectement du prestige que ces anecdotes confèrent aux génies qu'ils servent. Ils se plaisent à les raconter chaque fois que l'occasion s'en présente. Nanties de cette garantie d'authenticité, ces histoires édifiantes alimentent la conversation et finissent par être connues et crues par toute la population d'une région.

Les possessions mystiques exercent une influence très profonde sur cette veine mythologique. Les génies, sous l'enveloppe charnelle des personnes dans lesquelles ils s'incarnent, se mêlent au commun des mortels; le public qui fréquente les sanctuaires peut donc les voir et les entendre. En outre, les possédés, en portant les attributs des loa et en imitant leur apparence, leur démarche et leur voix, contribuent à fixer leur image dans la tradition populaire. Les possessions remplacent en quelque sorte la statuaire et l'imagerie qui font presque entièrement défaut au vodou. D'ailleurs on dit, en Haïti, que c'est en observant les possédés que l'on apprend à connaître les loa.

Certains incidents qui se produisent au cours des trances sont de nature à rester gravés dans l'esprit des spectateurs. A l'origine des légendes concernant les loa, il y a souvent un "événement" authentique qui s'est déroulé devant des témoins de bonne foi. En d'autres termes, la mythologie vodou est constamment alimentée par le récit d'interventions divines dans les affaires humaines, interventions qui sont, en fait, "jouées" par des acteurs improvisés.

Les chants liturgiques qui sont entonnés dans les cérémonies pour "saluer" les loa nous apportent sur leur caractère, leurs attributs et leurs aventures des renseignements qui ne sont pas négligeables. Souvent, lorsqu'on interroge un membre du sacerdoce vodou sur la personnalité d'un loa, il répondra par un chant ou citera un chant pour attester l'exactitude de son information. Les chants contiennent, en plus des épithètes et des "noms vaillants" des loa, de brefs jugements sur leur conduite. Ceux-ci ont parfois un tour satirique; apparemment les loa ne s'en formalisent pas.

Telles sont les sources dont nous disposons pour constituer un panthéon vodou. Il faut y ajouter aussi les informations que houngans et mambos sont toujours prêts à fournir sur le caractère et les goûts des loa qu'ils servent.

Le culte des divinités étant l'affaire de groupes religieux autonomes, les divergences et les contradictions sont forcément nombreuses. Il faut d'autant moins chercher la cohérence dans les





croyances vodou qu'elles ne sont que greffées sur des pratiques elles-mêmes d'origine extrêmement hétérogène. Les grands dieux, communs à tous les sanctuaires, sont presque les seuls dont la physionomie se détache avec quelque précision. Ces variations seraient encore plus frappantes si certains houngans jouissant d'un grand prestige ne formaient à leur tour d'autres prêtres qui, de ce fait, puisent leur savoir à une source commune. Aussi longtemps que l'ordre général des cérémonies n'est pas altéré, les innovations de détail, surtout si elles sont pittoresques, sont bien accueillies par le public. La notion de tradition pure ou impure est étrangère au vodou; elle est plutôt le fait d'intellectuels haïtiens qui tracent des démarcations souvent arbitraires entre certaines pratiques qui leur apparaissent plus authentiques et d'autres qu'ils considèrent comme frelatées. N'ai-je pas entendu un écrivain s'écrier au beau milieu d'une cérémonie vodou: "Mais ces rites sont contraires à la philosophie vodou !" Un houngan se targuera de sa "connaissance" et tirera gloire d'être le successeur de tel ou tel prêtre célèbre; mais l'idée d'une doctrine pure du vodou lui sera tout à fait étrangère.

Il y aurait sans doute profit à étudier en détail le rituel propre au culte de chaque loa. On recueillerait ainsi des indications assez précises sur le pouvoir et le caractère des principales divinités. Ce serait cependant une entreprise de longue haleine dont les résultats ne répondraient pas toujours à l'effort fourni. Trop souvent la signification des rites s'est obscurcie au cours des âges. La véritable nature des divinités vodou nous deviendra plus facilement intelligible si, laissant de côté ces minuties, nous nous contentons d'évoquer à grands traits la silhouette d'un certain nombre de loa choisis parmi les plus représentatifs.

Entre la société surnaturelle des loa et la paysannerie haïtienne qui l'a imaginée, la différence est minime. Les esprits se distinguent des hommes uniquement par l'étendue de leurs "connaissances" ou, ce qui revient au même, de leurs "pouvoirs". Ce sont tous des personnages du terroir qui partagent les goûts, les habitudes et les passions de leurs serviteurs. Ils sont comme ceux-ci amis de la bonne chère, roublards, susceptibles, paillards, jaloux et sujets à de violents accès de colère vite dissipés; entre eux, ils s'aiment ou se détestent, se fréquentent ou s'évitent tout comme les moindres "habitants" des sections rurales. Lorsqu'ils se manifestent par le moyen des possessions, leur conduite en public n'est pas toujours celle qu'on attendrait d'un être surnaturel. Il leur arrive de parler grossièrement, de jurer, de boire avec excès, de se disputer avec d'autres loa, de mendier ou de se faire des niches d'écoliers. Nous aurons l'occasion de parler de leurs faiblesses ou de leurs manies au cours des pages suivantes qui ne sont cependant qu'une simple ébauche de la mythologie vodou.

### Mythologie vodou

Commençons, comme il se doit, par Legba, car c'est le dieu qui "ouvre la barrière" et qui, lors des cérémonies, est salué en premier. Sans la permission de Legba, aucun autre loa ne se manifesterait.

Atibon-Legba, l'ouvri bayè pou moin agoé,  
Papa-Legba, l'ouvri bayè pou moin,





Pou moin passer  
 Lo m'a tounin, m'salué loa-yo  
 Vodou Legba, l'ouvri bayè pou moin  
 Pou moin ca rentrer  
 Lo m'a tounin, m'a remercié loa-yo. Abobo.

(Atibon-Legba, ouvre-moi barrière, agoé ! Papa Legba, ouvre-moi la barrière, pour que je passe. Lorsque je retournerai, je saluerai les loa. Vodou Legba, ouvre-moi la barrière, pour que je rentre; lorsque je retournerai, je remercierai les loa. Abobo.)

On se représente Legba sous l'apparence d'un vieillard infirme, couvert de haillons qui, pipe au bec et macoutte en bandoulière, avance péniblement, appuyé sur une béquille. Cet objet est devenu son emblème. Cet aspect pitoyable qui lui a valu le sobriquet de Legba-pied-cassé, cache cependant une force terrible. Elle éclate lorsque Legba possède un danseur. Celui-ci est jeté sur le sol et se débat frénétiquement, à moins qu'il ne reste immobile comme s'il avait été frappé par la foudre.

Maître de la barrière qui sépare les hommes des esprits, Legba est aussi le gardien des portes et des clôtures qui entourent les maisons et, par extension, le protecteur des foyers. Le médecin, qui est son arbre-reposoir, se dresse en bordure des propriétés. Legba est le dieu des routes et des sentiers. Sous le nom de "Maître-carrefour", il est invoqué aux croisées de chemins qui sont, comme on le sait, des endroits hantés par les esprits et propices aux arts magiques.

Après Legba, les chants et les danses célèbrent Ayizan. C'est une vieille femme toute cassée et au souffle court - telle est du moins l'image que cherchent à évoquer ceux qu'elle possède. On fait d'elle l'épouse de Legba; elle lui est en tout cas associée dans un chant bien connu :

Grand'Ayizan  
 A l'hé qu'il est  
 L'argent cassé roche  
 M'ap mandé comment nou yé  
 Saluez Legba.

(Vieille Ayizan, à l'heure qu'il est, l'argent casse les pierres: c'est-à-dire que l'on fait tout avec de l'argent. Saluez Legba.)

Dans le cas d'Ayizan, il s'est produit une curieuse confusion qui a influencé ses fonctions et ses attributs: au Dahomey, une frange en fibres de palmier, appelée azan, est un talisman purificateur qui détruit l'effet des sortilèges. Cet objet est employé dans le vodou aux mêmes fins. Azan et Ayizan étant deux mots phonétiquement très voisins, la divinité a été identifiée au talisman. C'est pourquoi Ayizan a pour emblème le palmiste et passe pour savoir déjouer les embûches des sorciers. Dans un chant, il est dit qu'Ayizan "est plus forte que les wanga (charmes magiques)". Dans la région de Mirebalais, elle est censée donner à ses serviteurs le don de double vue et celui de guérir les malades.

Les Ogou sont, au Dahomey, les forgerons du monde surnaturel. En Haïti, où le travail du fer a perdu de son importance devant





l'usage de plus en plus répandu d'instruments manufacturés, les Ogou ont cessé d'être des artisans pour devenir des traîneurs de sabre. On se les représente sous l'uniforme des officiers de l'ancienne armée haïtienne: képi rouge à la française, et, si possible, dolman de même couleur; leur verbe est brusque et facilement grossier, leurs goûts virils : femmes, cigares, rhum. Les Ogou sont de forts buveurs et tiennent bien l'alcool. Le chant suivant, qui est entonné sous le péristyle pour saluer leur arrivée, en fait foi:

Maît'Ogou bouè,  
Li bouè,  
Janmin saoùl.

(Maître Ogou boit, il boit, il n'est jamais saoùl !)

Son goût des jupons lui cause des ennuis: un chant nous apprend qu'il travaille dur, économise sou par sou pour conquérir les faveurs d'une belle, mais qu'en fin de compte il doit aller se coucher sans avoir soupé.

Ogou-badagri nous est décrit dans un chant comme un "général sanglant" auquel on attribue les grondements du tonnerre:

Badagri-o, général sanglant,  
Badagri qui kimbé l'orage,  
Ou c'est général sanglant,  
Z'éclairs fait kataoo  
C'est nou qui voyé z'éclairs,  
Tonné grondé,  
C'est nous qui voyé tonné,  
Badagri-o, général sanglant.

(Badagri, oh, général sanglant, Badagri qui tiens l'orage, tu es un général sanglant. L'éclair fait kata-oo. C'est toi qui lances l'éclair, le tonnerre gronde. C'est toi qui envoies le tonnerre, Badagri, oh ! Général sanglant !)

Des forgerons, les Ogou ont conservé la passion du feu et surtout l'immunité contre les brûlures. Les possédés d'Ogou se lavent les mains avec délices dans le rhum que l'on fait flamber pour leur plaire. Quelques-uns manipulent du fer incandescent. L'eau étant l'ennemie du feu, les Ogou en ont horreur; c'est pourquoi, au lieu de leur faire des libations, on incline la cruche trois fois au-dessus du sol sans répandre une goutte d'eau.

Les Ogou (Ogou-fer, Ogou-badagri, Ogou-achadé, Ogou-balindjo, etc...) constituent la nanchon des loa Nago, dont font également partie Chango et Ossange. Le mot Nago, qui est le nom donné aux Yoruba du Dahomey et de la Nigéria, conserve avec beaucoup de précision le souvenir de la région d'Afrique dont toutes ces divinités sont originaires.

On ne peut s'empêcher d'être surpris que l'un des plus grands oricha (esprits) des Nago, Chango (qui, au Brésil, occupe dans les cultes afro-américains une place si éminente qu'il leur a donné son nom), ne soit en Haïti qu'un loa secondaire dans la famille Nago. Lui aussi est un des génies du tonnerre et de la foudre.





Quant à Ogou-balindjo, c'est le plus aberrant des Ogou. A la différence de ceux-ci qui poussent la peur de l'eau jusqu'à l'hydrophobie, Balindjo a constamment besoin d'être mouillé; ses possédés s'arrosent la tête en glapissant.

Les attributions et le caractère des esprits de la nature ne sont pas toujours révélés par leur apparence extérieure, c'est-à-dire par le déguisement ou le comportement des individus qu'ils possèdent. Ainsi Loco a beau être une personnification de la végétation, il n'est identifiable, lorsqu'il s'incarne, qu'à sa pipe et à sa canne. Son culte est associé à celui des grands arbres, en particulier des mapous ou fromagers, qui sont les plus hautes essences d'Haïti. La sacoche qui est accrochée à leurs branches est destinée à recevoir les offrandes des paysans qui se rendent au marché. Loco est naturellement associé aux plantes médicinales: le "docteur-feuilles" lui adresse une prière avant de les cueillir.

Zaka est "ministre de l'agriculture". Ce titre lui revient de droit, puisqu'il est le loa rural par excellence. Son caractère campagnard lui vaut l'appellation familière de "cousin". Les Zaka sont toujours vêtus à la mode paysanne: chapeau de paille, blouse en gros bleu, macoute en bandoulière, "brûle-gueule" au bec. Leur parler sent aussi le terroir. Ils ont également le caractère des paysans: méfiance, peur des gens de la ville, goût de la chicane et âpreté au gain.

Quelques-uns des chants qui sont entonnés dans les houmfò en l'honneur de Zaka accumulent à plaisir les évocations rurales. "Paysan, lève-toi, ma calebasse de maïs est tombée. Paysan, lève-toi, ma calebasse de grains de café sèche au soleil..."

Dans le chant suivant, Zaka est pris à partie :

Cousin Zaka ou enragé,  
O Diab-o,  
Cousin ou enragé  
O Diab-la.  
Ou vlé quitté fanme de bien  
Pour allé viv'ak vagabond'  
Cousin Zaka ou enragé  
O Diab-la.

(Cousin Zaka, tu es enragé, o diable. Tu es enragé, o diable la. Tu veux quitter une femme de bien pour aller vivre avec des vagabondes, Cousin Zaka, tu es enragé, o diable la.)

La vie politique des "sections" rurales inspire deux chants consacrés à Zaka: il y est question d'élections, de chambre des députés et de sénat; le ministre Zaka est pris à témoin d'un triomphe électoral.

En matière d'offrandes, les préférences des Zaka se portent naturellement vers les plats dont se régalaient les paysans: maïs bouilli, pain trempé dans de l'huile d'olive, aribas, rapadou, harings salés et un "bon petit trempé".

Aucun loa ne jouit d'une popularité comparable à celle d'Ezili, de son nom complet Ezili Freda Dahomey. Elle appartient au groupe des esprits marins, mais comme pour l'Aphrodite grecque, cet





aspect de sa nature a été relégué au second plan et elle en est venue à personnifier presque uniquement la beauté féminine et l'amour. Ezili est la jolie femme par excellence. Elle en a d'ailleurs les défauts: elle est coquette, sensuelle, amie du luxe, dépensière jusqu'à l'extravagance.

Dans chaque sanctuaire, il y a une chambre, ou un coin de chambre consacré à Ezili. On y garde ses robes roses, ses bijoux, et, sur une table, l'attendent cuvette, serviette de toilette, savonnette, brosse à dents, peigne, rouge à lèvres et cure-ongles. Aussitôt qu'Ezili est descendue sur un fidèle (homme ou femme), celui-ci est conduit dans ce cabinet pour s'y parer. Pendant tout le temps que dure la toilette, le choeur chante l'hymne suivant:

A la gnou bel'fanm,  
C'est Ezili, (bis)  
Ezili-o, m'ap fait gnou cadeau  
Avant ou allez, abobo.

(A la belle femme qu'est Ezili ! Ezili, oh, je te ferai un cadeau, Avant que tu ne partes. Abobo.)

C'est dans tout l'éclat de sa séduction qu'Ezili, les tresses dénouées pour figurer une mulâtresse à l'abondante chevelure, fait son entrée dans le péristyle. Elle se promène lentement, balançant les hanches, jetant des oeillades aguichantes aux hommes ou s'arrêtant le temps d'un baiser ou d'une caresse. Elle aime recevoir des cadeaux et en faire; ses caprices sont parfois coûteux: il lui arrive d'humecter de parfum le sol poussiéreux du péristyle. Ezili étant aussi jalouse que coquette, elle ne tend aux femmes, ses rivales, que le bout des doigts. Elle affecte de parler en français et prend volontiers une voix pointue, car elle est une femme de la haute société, "une dame à l'étiquette". Quand elle retourne dans sa chambre aux bras de deux amoureux, les hommes se pressent pour lui faire escorte.

La vie d'Ezili est une succession de scandales: elle a été la "placée" de Damballah-wedo et, à ce titre, la "matelote" (co-épouse) d'Aïda-wedo. Elle a également eu des liaisons avec Agoué-taroryo, Ogou-badagri et bien d'autres. Guédé-nibo la courtise, mais en vain, car étant une belle mulâtresse, Ezili a des préjugés de couleur et ne pardonne pas à Guédé-nibo sa peau noire. Le malheureux la suit, s'enivrant de son parfum et marmottant de sa voix nasillarde: "Vous savez combien j'aime cette femme, mais elle ne veut pas de moi parce que je suis noir".

Ezili-freda ne doit pas être confondue avec la Grande-Ezili, qui est une femme âgée, perclue de rhumatismes et qui se traîne sur les genoux en s'aidant d'une canne.

La Sirène et la Baleine sont deux divinités marines qui sont toujours unies; elles font partie de l'escorte d'Ezili et "marchent" avec elle. Beaucoup de vodouistes se représentent la Sirène conformément à la tradition européenne; mais lorsqu'elle apparaît dans le sanctuaire, la personne qu'elle possède a simplement l'aspect d'une jeune femme soucieuse de sa toilette. En fait, elle se distingue à peine d'Ezili-Freda. Un chant nous apprend qu'elle tire le canon, trait qui semble caractéristique de la plupart des loa marins. Quelle est la nature du lien qui unit la Sirène et la Baleine ?





Cette dernière est-elle la mère, ou bien l'amant ? Sur ce point, il ne m'a pas été possible de départager les opinions contradictoires.

On m'a raconté qu'au cours d'une cérémonie vodou, la Sirène et la Baleine incarnées dans deux femmes s'étaient mises à parler français par affectation d'élégance. Un loa, Guédé, qui se trouvait parmi les possédés, jugea ce snobisme ridicule; il se moqua d'elles de façon si cruelle que les deux pauvres divinités restèrent toutes penaudés.

Damballah-wedo est une divinité serpent. Ceux sur lesquels il descend dardent la langue, se traînent sur le sol en ondulant, ou bien encore grimpent aux poutres du péristyle pour s'accrocher par les jambes aux tirants de la toiture, d'où ils se laissent pendre, tête en bas. C'est le culte de Damballah-wedo qui a valu au vodou sa réputation de religion ophiolâtrique. Moreau de Saint-Méry affirme que les serpents étaient révéérés dans certains houmfò. Un houngan de Marbial m'a assuré avoir vu Damballah sous l'apparence d'une couleuvre ramper sur un autel, bien qu'à l'époque actuelle personne ne constate la présence de serpents sacrés dans les sanctuaires. Dans quelques houmfò cette divinité est symbolisée par des serpents en fer forgé. En sa qualité de couleuvre, Damballah se tient de préférence dans les sources, les étangs ou les mares qu'il protège. Les pèlerins, en pénétrant dans le lac souterrain de la grotte de Balan, sont aussitôt possédés par Damballah. Celui-ci descend également sur ceux qui s'arrêtent pour l'honorer sur les bords d'une mare située à courte distance de la grotte. Tout houmfò de quelque importance comporte un bassin où les possédés vont se baigner. On voit parfois sur le mur, au-dessus de l'eau, une fresque représentant un arc-en-ciel et deux serpents qui semblent plonger, tête première, dans le bassin. Damballah, ainsi qu'Aïda-wedo, sa femme, sont assimilés à l'arc-en-ciel.

Comme sous cette forme céleste Aïda-wedo descend dans la mer, on en a fait la maîtresse d'Agoué. Damballah aurait voulu s'en plaindre à ce loa, mais le canonnier divin braqua ses pièces sur lui - ce qui le fit réfléchir; il préfère donc rester en bons termes avec un aussi dangereux rival !

Damballah et Aïda-wedo sont par excellence des loa blancs. En tant que tels, ils sont maîtres et dispensateurs de l'argent - le métal blanc, l'arc-en-ciel et les trésors étant unis dans l'imagination populaire.

(à suivre.)

\*\*\*\*\*





La Protection des Indiens dans l'Empire colonial espagnol.

par Elisabeth GERDTS-RUPP, Dr.jur.et phil.  
Université de Tübingen,  
Völkerkundliches Institut.

La législation coloniale espagnole, dont le noyau est constitué par les Lois de Protection des Indiens, n'est pas l'oeuvre de personnalités législatives individuelles qui auraient eu à accomplir une tâche précise de caractère créateur ou synthétique, - elle s'est bien plutôt développée progressivement dans la métropole espagnole au cours de presque trois siècles, suivant le déroulement des événements d'outre-mer et s'adaptant à leurs exigences, - tel un arbre qui se ramifie à l'infini mais reste solidement ancré par ses racines dans la terre maternelle.

Car la métropole de l'Empire colonial espagnol, - qui envoya d'innombrables messagers dans les contrées lointaines de sa domination croissante, - est engagée de façon décisive par les conceptions fondamentales de sa propre législation, - par le cadre immuable d'une moralité, d'une responsabilité, d'une religiosité et d'un loyalisme médiévaux, dans toutes les mesures législatives qu'elle donna à cet Empire.

Aucun paragraphe du Code universel qui n'en appelle résolument dans sa note fondamentale à la dévotion religieuse du sujet espagnol catholique, qui ne révèle ni n'accentue l'autorité de la couronne et de l'église.

Mais d'un autre côté des milliers de décrets particuliers reflètent le comportement du conquérant espagnol et les conditions de vie des indigènes de plus en plus rabougries, de façon si impitoyable, qu'aucune histoire de la Conquista ne pourrait communiquer une image plus exacte de cette période de l'histoire universelle.

Mais comment se fait-il que cette oeuvre législative, crûe lentement, à laquelle tant d'esprits ont collaboré, dans laquelle tant d'intérêts se croisent, soit animée d'un tel élan, d'une puissance et d'une logique suggestives telles, qu'elles ne se rencontrent d'habitude que dans les créations du génie individuel ?

Comment se fait-il que des décrets, pris dans cette première époque fougueuse et confuse de Christophe Colomb, resurgissent sans cesse plus tard ? - qu'ils soient confirmés dans leur première forme après cent, après deux cents ans, - et que l'idée fondamentale coure tel un fil d'or tout au long de la trame sans jamais se renier ni s'obscurcir ?? C'est là le p r i x g l o r i e u x d'une époque favorisée par le privilège d'idéals unanimes, - par le bonheur d'un g r a n d e s s o r n a t i o n a l d e f a s c i n a t i o n , qui lança et guida toutes les entreprises nationales : le p r i x de la S a n t a F é C a t o l i c a , que le plus pauvre des sujets était prêt à répandre avec autant de passion que le monarque lui-même, - le simple soldat pas moins que le serviteur de l'Eglise.

Et ce puissant essor spirituel, qui fit croître et qui maintint l'Empire espagnol, - qui en vérité le fit naître du chaos par l'expulsion définitive des Maures hors de leur dernier retranchement





dans l'Espagne méridionale,- cet essor trouva alors sa mission illustre dans l'assujétissement humain et religieux des plus récents infidèles,- les Indiens.

Les rois espagnols de cette époque, ancrés dans la croyance en la divinité de leur mission et animés d'une volonté austère de réaliser une oeuvre qui plût à Dieu, trouvèrent des serviteurs zélés et capables dans une brillante école de théologiens et de juristes enseignant dans les universités de gloire mondiale de l'Espagne et qui établirent les fondements théoriques,- la base morale et juridique de ce que le monarque désirait édifier dans la réalité. La collaboration étroite de la couronne et du clergé, qui se manifesta à travers beaucoup de personnalités marquantes de l'Eglise en faveur des Indiens, fut justement le garant de l'unité dans l'esprit des lois. Elle, l'Eglise, n'était pas seulement prodigue en mesures d'humanité pour les sujets de couleur,- elle était aussi courageuse à faire triompher ses idéaux, et elle a disposé, avec certaines personnalités comme Las Casas, d'hommes d'une austérité héroïque qui sont restés sans équivalents dans l'histoire des souffrances des indigènes du monde entier.

La contribution importante des juristes était garantie à priori par la position dominante du droit espagnol à cette époque, lequel avait assimilé sous une forme particulièrement réussie, le droit romain, c'est-à-dire l'avait adapté aux exigences autochtones.

Mais le génie des grands monarques de l'ère glorieuse de l'Espagne surpasse de façon décisive ces données favorables, en éclairant l'ascension, l'apogée et le déclin de cet orbite fulgurant. A leur tête Isabelle la Catholique, la fidèle servante du Pape, dont la passion religieuse se haussa jusqu'à l'idée nationale de la grandeur et de l'unité de la patrie. Dont le coeur maternel réclama et réalisa les premiers adoucissements aux souffrances des sujets de couleur,- dont l'esprit universel reconnu en Christophe Colomb un être de la même race qu'elle, attiré magiquement par un but lointain et irréel, et qui sut conduire ce possédé sur le chemin de l'action.

Plus tard ce sont les Habsbourg qui instituèrent la partie principale du code indien,- qui imaginèrent et imposèrent par une initiative personnelle et infatigable de nombreux décrets,- suivant sans faillir la trace d'Isabelle dont les derniers soucis étaient allés vers les malheureux vassaux de son lointain Empire.

Philippe IV encore écrira de sa main en caractères irrités en marge du projet de loi: "Je réclame justice devant moi et devant le monde pour la façon dont mes vassaux indiens sont traités". Et il menace de peines exemplaires celui qui maltraite les Indiens "parce que ceci est un péché contre Dieu et contre moi et conduit à la ruine totale de mes royaumes, dont les indigènes sont appréciés par moi et doivent être traités comme il convient à des vassaux qui rendent de si grands services à la monarchie, en l'agrandissant et l'embellissant..."

On doit à toutes ces circonstances qu'un Code, qui contient pêle-mêle sans divisions droit matériel et droit pénal,- droit canonique, administratif, commercial, militaire et maritime, ne paraisse malgré cela ni confus ni fatigant, mais au contraire vivant, plastique et plus fascinant qu'aucun recueil de lois d'aujourd'hui. Un souffle de vie le traverse -: les Indiens se dressent devant nous





dans leur dénuement tragique comme les protégés de la loi; chaque phase de leur existence, privée de toute signification et menacée de toutes parts, appelle en se révélant à nous, notre compassion. C'est avec indignation que nous apprenons les interdictions répétées à l'infini parce que toujours violées par les exploiters blancs, - c'est avec admiration que nous constatons l'intégrité infaillible de la couronne, du clergé, des conseillers juridiques.

L'éloignement des territoires indiens, - les relations lentes et dangereuses avec la métropole, - la rigidité conventionnelle des instances en face de tâches entièrement nouvelles, sont autant de facteurs, pour ainsi dire, faits pour réveiller les mauvais instincts, pour faciliter les infractions, pour favoriser un complot tacite des exploiters contre des désarmés.

Cette lutte rude et acharnée entre la bonne volonté et le mauvais accomplissement se poursuit sans issue, et toutes les regrettables fautes que l'histoire peut reprocher aux colonisateurs blancs apparaissent dans un éclairage impitoyable entre des paragraphes excellemment conçus.

Cette dissension fatale se montre déjà dans le premier entretien d'importance historique entre Isabelle et Colomb rentrant de sa première traversée. Colomb parle de la facilité avec laquelle on pourrait capturer et embarquer pour l'Espagne "les doux sauvages". (Dans toute la contrée méditerranéenne florissait, depuis les voyages d'exploration portugais, la traite des esclaves, et les nègres de la côte de Guinée étaient déjà devenus une denrée précieuse sur les marchés d'esclaves).

Mais la Reine rejette cette proposition avec un refus non équivoque, voire effrayé, et exprime dès cette heure son point de vue, à savoir que les sujets de couleur doivent jouir des mêmes libertés, des mêmes droits que les sujets de Castille et qu'aucun de ces hommes, décrits comme tellement vertueux et doux, ne doive être l'esclave de celui qui sait cela !

Quant aux Indiens, que Colomb avait amenés en Espagne (dans la mesure où ils y étaient arrivés vivants), - la Reine ne permit qu'à quelques-uns et seulement avec leur accord explicite, de séjourner en Espagne pour un temps plus ou moins long en vue d'apprendre la langue et de se faire baptiser; - les autres, elle les renvoya dans leur patrie lorsque Colomb entreprit une nouvelle traversée pour l'Amérique.

Malgré la sévérité des paroles de la Reine, Colomb se montrera sur ce point extrêmement obstiné, - il représentera sans cesse aux Rois Catholiques les profits d'un trafic avec des esclaves indiens, et malgré une interdiction formelle il embarquera pendant l'hiver de 1495 plusieurs centaines d'Indiens sur quatre caravelles pour l'Espagne. L'autorisation du gouvernement à la vente de ces Indiens à Séville fut retirée par la Reine elle-même quelques jours plus tard. Et cet événement se répétera encore deux fois, en 1499 et en 1502, exactement dans les mêmes conditions.

Ce n'est qu'avec la bulle du pape Paul III du 2 juillet 1537 que la querelle sur la valeur humaine des Indiens prend fin, car par cette bulle ces malheureux sont enfin reconnus comme "veros homines fidei Catholicae e sacramentorum capaces", - et par cela comme des êtres humains égaux aux Espagnols.





C'est dans Las Casas que la querelle sur les droits naturels des Indiens trouve son avocat le plus passionné. A travers lui elle touche la conscience du monde contemporain. Aussi pénibles que soient les révélations du combattant téméraire, éclairant les excès de la politique coloniale espagnole à ses origines, - tout aussi surprenant est le phénomène d'une personnalité dont l'intégrité infaillible et la noble miséricorde contrastent à une époque précisément de piraterie sauvage et d'instincts déchaînés. Qu'un tel caractère ait pu surgir dans ce siècle, et s'imposer contre lui, est tout à l'honneur de l'Espagne, et on ne devrait pas avoir honte de cet homme qui opposa constamment l'idéal isabellien d'une attitude paternelle et aimante - à une réalité qui déborde tellement de trahison, d'exploitation, de violence, - que l'extermination funeste de milliers d'indigènes torturés n'étonne même pas.

Bartolomé de las Casas, né à Séville, mais dont la mère était née française, disposait comme gentilhomme et licencié de droit à la suite de ses études à Salamanque, d'une culture qui passait à cette époque pour universelle. Ses connaissances juridiques, qu'il put plus tard élargir par la pratique lorsqu'il fut propriétaire foncier à Haïti, - le rendirent capable de présenter ses idées, nées d'un sentiment passionné sur l'amélioration légale du sort indien dans des formes qui, - convaincantes et fascinantes, - firent du Pape et de l'Empereur ses alliés, et qui embarrassèrent les juristes les plus qualifiés de l'époque.

L'amitié de son monarque, témoignée déjà par le Dauphin, lorsque celui-ci nomma Las Casas, rentrant pour la première fois de Haïti en 1515, **P r o t e c t e u r g é n é r a l d e t o u s l e s I n d i e n s**, - (L'amitié) couronnée un quart de siècle plus tard par l'Empereur, lors de la mise en vigueur de "las Nuevas Leyes", les véritables lois indiennes, - accompagne inébranlablement jusqu'à la mort cette vie déchirée par les épreuves et les luttes.

Après la mise en vigueur de "las Nuevas Leyes" par lesquelles en 1543 l'abolition de l'esclavage prit enfin force de loi, Las Casas devint à tel point odieux aux colonisateurs que, devenu évêque de Chiapas, il ne pouvait agir que sous la protection de ses frères dominicains.

Mais on ne doit pas seulement à Las Casas comme à leur auteur direct les 39 décrets connus sous le nom de "Nuevas Leyes" qui proclamaient la liberté personnelle des Indiens, - on lui doit en outre un grand nombre de lois supprimant d'autres abus de la politique coloniale, et cela non seulement grâce à son initiative, mais aussi à l'énergie combattive qui ne lui laissa aucun repos jusqu'à ce qu'il eût atteint ce qui lui paraissait juste. Des contemporains, parmi lesquels les célèbres juristes de l'entourage de Charles-Quint, qui ne furent pas toujours ses amis, bien au contraire, témoignent de la puissance irrésistible de ses paroles.

Mais dans ses écrits il n'a pas toujours apporté le soin nécessaire à la mise en forme définitive, de sorte que l'on a pu lui reprocher maintes erreurs et exagérations, ainsi p.e. dans la célèbre "Brevissima Relación de la destrucción de las Indias", parue en 1522 à Séville, qui révèle en 5 volumes d'une accusation bouleversante les raisons de l'extermination rapide des indigènes des Grandes Antilles.





Sous Isabelle, la toute-puissance royale apparaît encore comme le principe inébranlable; il est vrai que la reine est toujours conseillée par de hauts ecclésiastiques et juristes, et elle n'hésite pas à reconnaître cette influence. Cependant l'évolution de plus en plus compliquée de l'organisation des territoires d'outre-mer exige après son règne une *Chambre* à caractère *exécutif* conseillant la couronne et composée d'experts: ce sera la "*Casa de Concentración*" à Séville, tribunal de commerce pour les colonies, fondée en 1503, comme l'unique organe exécutif de l'administration hispano-américaine.

Puis, sous le règne de Charles-Quint, le "*Conseil Supérieur des Indes de la couronne espagnole*" sera fondé en 1516 et restera jusqu'à la mort de Philippe II le véritable dirigeant des destinées américaines. Il fut l'élément législatif le plus important de la "*Recopilación*" et le garant de l'infailibilité de la voie choisie.

De même que les vice-rois, dont le nombre augmenta au cours des années, étaient envoyés aux colonies comme les représentants de la Royauté espagnole:- de même tout l'édifice de l'empire colonial américain était la copie de la monarchie espagnole d'Europe,- jusque dans les détails de l'organisation des communes qui furent formées exactement sur le modèle de la mère-patrie.

La hiérarchie politique dans les territoires d'outre-mer s'échelonnait des vice-rois au sommet en passant par les "*audiencias*", les "*gobernadores*" et "*capitanes generales*" jusqu'aux *alcades* et "*corregidores*", et parallèlement on trouvait deux institutions de caractère féodal: celle du "*cacicasco*",- à savoir la fonction de cacique exercée par un indigène,- et celle des "*encomenderos*",- à savoir la puissance des explorateurs et conquérants récompensés par la couronne.

Un des sujets les plus difficiles de la législation coloniale fut donc l'"*encomienda*", à savoir le propriétaire d'une "*encomienda*",- une ferme immense que l'on recevait en fief de la couronne avec tous les indigènes qui y habitaient (il y avait souvent plusieurs centaines de familles !) et qui, de cette façon, étaient confiés à la protection, à l'oeuvre de conversion et à l'éducation de leur maître féodal, pour lequel ils devaient en échange travailler contre un modeste salaire (Lib.VI,tit.8 et 9).

Les difficultés et les abus résultant du système des "*encomiendas*" furent très tôt reconnus et rapportés à la cour d'Espagne. Ici ce fut de nouveau le clergé qui prit parti courageusement pour ses protégés opprimés. A la suite de quoi Charles-Quint renouvela ses premiers décrets et défendit sous peine de mort de réduire les indigènes en esclavage, et ceci sans tenir compte des habitudes des Mexicains, qui eux-mêmes possédaient des esclaves, ce que les Espagnols présentaient fréquemment comme excuse à leur propre attitude.

Des interdictions ultérieures, punissant les travaux forcés imposés aux Indiens dans les mines, ainsi que le forfait d'employer les indigènes comme bêtes de somme, suivirent immédiatement et constituèrent le premier départ d'une réglementation législative par la "*recopilación*" (Lib.VI,Tit.15).

Parallèlement au "*Conseil Supérieur des Indes*" à Séville, on établit un peu plus tard en 1528 une "*Cour de Justice*" dans les colonies, c'est-à-dire en Nouvelle-Espagne,- comme instance





locale pour les cas urgents. Bien que les instructions de cette "Audencia" fussent excellentes pour la protection des indigènes, cette institution fut toutefois et avec droit violemment attaquée par le clergé à cause de la personnalité odieuse de son premier président, Nuñez de Guzmán, un des plus incapables et des plus cruels fonctionnaires de l'Espagne coloniale. Heureusement, on réussit après quelque temps à l'éloigner et à le remplacer par l'intègre vice-roi M e n - d o z a , qui, en collaboration avec le clergé, agit de façon si bénéfique que les Indiens l'aimèrent et le vénérèrent comme un père.

Ceci pour caractériser en général les lois en faveur des Indiens, ainsi que leurs auteurs. Nous allons à présent considérer un peu plus dans le détail cette législation à l'aide de quelques exemples typiques.

La "Recopilación", c'est-à-dire le recueil des lois coloniales espagnoles en deux volumes, se subdivise en livres particuliers, - "libros", - contenant chacun des subdivisions, - les "titulos", apparentés par leur contenu à l'idée centrale du Livre.

Ces titres renferment à leur tour de nombreuses lois spéciales, que nous appelons dans notre législation des paragraphes, mais qui sont ici nommées "leyes", c'est-à-dire lois. C'est ainsi que le livre VI du tome II de la "Recopilación", - décisif sinon complet quant à la question de la protection des Indiens, - consiste en 19 titres, comptant chacun de 3 à 67 "leyes". En tout ces 19 titres renferment 556 décrets, qui embrassent il est vrai l'essentiel de ce qui intéresse la protection des Indiens, mais qui pourtant doivent être complétés par de nombreux décrets dispersés dans d'autres livres. Car ici aucune rédaction du recueil entier, telle que celle qui donne à nos livres de lois leur forme définitive, n'a jamais été effectuée.

Par conséquent, seule une connaissance parfaite des quelques milliers de lois spéciales peut procurer une vue complète du règlement des matières particulières. - En outre le commentaire, adjoint à chaque lex, joue le rôle tantôt d'une notice explicative dans le sens de notre technique législative, - tantôt d'un décret administratif, - ou d'un "motif", même d'un préambule.

La partie qui présente pour nous le plus vif intérêt est le livre VI du tome II, car il est décisif, quoique pas complet, concernant la protection des Indiens. Les 19 "titulos" réunissent près de 600 décrets qui trouvent leurs compléments dans de nombreuses lois réparties dans d'autres livres, de sorte qu'il est nécessaire de connaître tout le recueil pour bien l'interpréter.

Laissez-moi maintenant passer avec vous en revue les 19 "titulos" du sixième livre :

Lex première, promulguée par Philippe II en 1580, confirmée par Charles II en 1665, donne sous forme condensée l'idée fondamentale du "Titulo":

"Que les Indiens jouissent de la protection et des faveurs des organes judiciaires, ecclésiastiques et laïques".

Ici se manifeste la dominante de la législation coloniale, l'idée de la mission royale de protection des Indiens que nous trouverons fréquemment dans la suite.





Dans le même "titulo" de la lex 13 du livre VI il est encore dit:

"Les Indiens sont des créatures pitoyables, et de constitution si fragile, qu'il est facile de les tourmenter et de les opprimer; mais c'est N o t r e V o l o n t é qu'ils n'endurent aucune espèce de chicanes. Il faut bien plutôt enseigner les Indiens avec toute la sollicitude, la cordialité, et la bienveillance, qui conviennent à notre Sainte Foi Catholique,- et ils doivent être traités avec l'amabilité, et la modération, qui furent recommandées déjà t a n t d e f o i s dans ces lois".

Si l'on considère que cette loi fut promulguée à une époque où l'Europe était déchirée par l'intolérance religieuse,- la magnanimité d'une telle conception paraît à peine croyable. A peine les guerres mauresques sont-elles terminées, que la Nation Catholique par excellence s'élève jusqu'à une liberté d'esprit qui n'est rien d'autre qu' u n e l i b e r t é d e c o n s c i e n c e , - et ceci vis-à-vis d'une race primitive, qui devait être considérée par l'Eglise comme idolâtre.

Les mesures suivantes des Lex 2 à 12 émanent incontestablement du même esprit:

"Que les Indiens puissent se marier librement et sans en être empêchés par aucune ordonnance royale".

"Nous voulons pleine liberté pour les Indiens d'épouser qui ils veulent, à savoir des Indiens de leur pays o u d e s E s - p a g n o l s n é s e n A m é r i q u e ".

Il est évident qu'on veut par cela favoriser une infiltration de l'élément espagnol dans la race indienne,- concession sans doute inspirée aux conquérants espagnols par l'expérience qu'il s'agissait souvent, dans l'élément indien soumis, de tribus de haute culture comme p.e. les Aztèques, les Maya et les Inka.

Dans la lex 12 nous rencontrons l'important décret concernant "la libre circulation des Indiens", dû à Charles-Quint. Elle précise que "les Indiens peuvent se déplacer d'un endroit à l'autre". La notice explicative ajoute que les Indiens ne doivent pas être gênés dans leurs déplacements ni dans le choix de leur domicile, à condition que, dans une "réduction" donnée, les organes législatifs n'aient pas pris de mesures contraires. Cette dernière clause renferme précisément une forte limitation du principe de la "libre circulation", lequel se trouve en effet révoqué par les décrets du titre III, lex 18-26, qui exigent que tous les Indiens soient rassemblés dans des agglomérations exactement délimitées, avec défense de résider en dehors de ces réductions, sauf dans des cas très spéciaux.

Lex 13, dont l'auteur direct est Las Casas, nous dit:

"Que les Indiens de la région froide ne doivent pas être transplantés dans la région chaude, et inversement, car la différence du climat est très nuisible à leur santé et à leur existence".

Lex 18 nous introduit dans la mission la plus importante du "patronazgo", exercé par les rois catholiques: l ' e n s e i g n e - m e n t :

"Que partout où il sera possible, des écoles de langue espagnole soient établies, pour permettre aux Indiens l'étude de cette langue".





Et Lex 19 renferme une mesure importante pour l'accomplissement de l'oeuvre de christianisation:

"Que les Indiens soient amenés à une manière de vivre morale, sans toutefois être opprimés, afin qu'ils vivent disciplinés et selon la morale chrétienne".

Anticipons donc sur les décrets du titre III concernant les "réductions" et agglomérations indiennes.

La lex I dit que "les Indiens soient rassemblés en agglomérations bien circonscrites"- les "réductions", c'est-à-dire ces rassemblements d'Indiens en agglomérations, doivent être exécutées avec "grande modération et clémence", "et sans provoquer de frottements, afin que les Indiens encore en liberté soient tentés de se joindre de leur propre gré au groupe".

Dans chaque réduction doit se trouver une église, dans laquelle sera prêchée la doctrine chrétienne. Il est défendu d'enlever aux Indiens d'une réduction la terre qu'ils possédaient jusque là - il leur est bien plutôt ordonné de continuer à la cultiver.

Le "titulo" II, avec ses 16 lex, traite de la liberté des Indiens:

"Que les Indiens soient laissés en liberté et non réduits en esclavage". Cette loi dit explicitement qu'il n'existe *a u c u n e a u t o r i s a t i o n l é g a l e* à l'acquisition et à la vente d'un Indien, "même si celui-ci a été l'esclave d'un autre Indien". "Cela est défendu sous peine de confiscation de tous les biens, cependant que l'Indien doit être remis en liberté sur le champ et rétabli en possession de son bien aux frais du délinquant." "Cette loi doit être appliquée avec la plus grande sévérité".

Qui était donc appelé à protéger les Indiens dans leurs difficultés, à les défendre contre les infractions aux lois commises par leurs maîtres espagnols, à les aider en temps d'épidémie et de famine ? Ce furent les "Protectores de Indios", institués par la cour sur la demande du clergé. 14 lois du titre VI leur sont consacrées.

La tâche non exprimée, mais facile à deviner, des fonctionnaires de ces deux catégories fut de protéger les Indiens contre l'arbitraire des colons et d'empêcher que le droit fut tourné à leur désavantage,- mesure de précaution, bien intentionnée certes, mais qui malheureusement fit très souvent défaut,- soit parce que les fonctionnaires se laissèrent souvent acheter par les adversaires trop puissants de la liberté des Indiens,- soit parce qu'ils ne surent pas s'imposer contre ceux-ci, malgré leur bonne volonté.

Des décrets concernant leur gestion sont dispersés assez pêle-mêle à travers les livres I et VI et ne sont compréhensibles dans leur disposition formelle que dans une perspective historique. Pourtant les efforts sans cesse réitérés en vue de les perfectionner témoignent de la bonne volonté constante des monarques espagnols d'améliorer le sort des Indiens de toutes les façons accessibles aux législateurs.

Lex III du "titulo" VI est consacrée à la personnalité des protecteurs des Indiens:

"Que les protecteurs des Indiens soient d'un âge avancé et qu'ils exercent leur fonction avec une pureté et une austérité chrétiennes,





à quoi ils sont tenus, devant protéger et défendre les Indiens<sup>11</sup>.

Il est évident que cette loi repose sur de mauvaises expériences pratiques: "Malgré les excès, dit la lex, apparus en relation avec les protecteurs des Indiens, ces fonctionnaires doivent être rétablis, nommés et introduits par les gouverneurs et les vice-rois. Ils doivent être soutenus par les "procuradores de Indios", à savoir les avocats chargés spécialement de la défense des intérêts indiens." Ce fut donc la mission des fonctionnaires de ces deux catégories de protéger les Indiens contre l'arbitraire des colonisateurs, c'est-à-dire d'empêcher qu'on tourne le droit à leur désavantage.

Nous arrivons maintenant aux derniers décrets du livre VI, décisifs pour le bien-être des Indiens,- les lois concernant les "encomiendas". Les "titulos" 8 et 9 traitent dans 88 lois de la matière compliquée de ces fiefs, nommés "encomiendas". La lex I dit:

"Aussitôt la région pacifiée, le gouverneur est tenu de répartir les Indiens qui y habitent."

Et la lex V dit, en rapport avec les propriétaires de ces "encomiendas",- les "encomenderos",- :

"Les "encomiendas" doivent être fieffées aux descendants des conquérants et de ceux qui se sont acquis des mérites dans la pacification et la colonisation du pays."

Après plusieurs décrets sur le cumul et l'indivisibilité des fiefs, la lex XVI continue ainsi :

"Les "encomenderos" sont tenus de couvrir les pertes et de réparer les intérêts violés des indigènes, de même que de leur famille et de leur foyer."

Aucun chapitre de la législation coloniale espagnole ne montre d'une façon aussi évidente le désaccord entre la volonté du législateur et la conduite du colonisateur, que la question des "encomiendas", et ceci fut souligné par des esprits universels tels que Alexander von Humboldt et l'abbé Brasseur de Bourbourg, qui, tous les deux, lancèrent des accusations violentes contre le système des "encomiendas" qui ne furent rien d'autre qu'un esclavage déguisé des Indiens.

Cependant au début du 18<sup>me</sup> siècle les Indiens commencèrent enfin à sentir les fruits des efforts faits en leur faveur depuis plus de trois siècles,- siècles qui avaient été pour eux un temps de souffrances ininterrompues. Car le bénéfice de ces lois dont nous venons de parler et à l'édification desquelles tant de grands esprits ont collaboré en y mettant le plus pur de leur coeur,- a été obscurci par la dureté et la cruauté de l'existence autochtone dans une contrée indomptée qui n'avait pas encore trouvé sa propre loi.

"Vive le Roy,- et mort à ses mauvais fonctionnaires !" Ce cri de guerre, lancé par les Indiens du Mexique lorsqu'ils se révoltèrent au début du 19<sup>me</sup> siècle contre leurs oppresseurs créoles, pourrait servir de devise à toute la législation coloniale espagnole!

"Viva el Rey,- y mucran sus malos gobernantes !"

\*\*\*\*\*





## L'enfant momifié du Cerro El Plomo.

par René NAVILLE.

Le Musée d'Histoire Naturelle de Santiago de Chile comporte entre autres d'intéressantes collections ethnographiques provenant du Chili et d'autres pays d'Amérique. On y trouve notamment de nombreuses momies issues des provinces nordiques ainsi que des vestiges (céramique, textiles, outils, etc.) des diverses tribus ayant peuplé le pays. Il y a lieu de signaler également de très belles collections émanant de l'Ile de Pâques ainsi que quelques remarquables spécimens de céramique péruvienne.

Mais la pièce la plus curieuse est sans doute celle qui est connue sous le nom de "El niño del Cerro El Plomo". Le Cerro El Plomo qui reste couvert de neige toute l'année est visible de Santiago et atteint 6050m. C'est dans ce massif et non loin du sommet que fut découvert en février 1954 le cadavre congelé d'un enfant probablement d'origine incaïque enfoui dans une tombe à une altitude de 5400m. Les auteurs de cette découverte, à savoir des mineurs qui parcouraient la région, alertèrent aussitôt le Musée d'Histoire Naturelle. Madame Mostny, directrice de la section ethnographique et archéologique, membre correspondant de la Société suisse des Américanistes, et le directeur du Musée, le Dr. Humberto Fuenzalida, se transportèrent le 10 mars suivant dans un petit village à quelques kilomètres de la capitale où le corps avait été déposé. Durant le stationnement de 45 jours à l'air libre, celui-ci avait déjà commencé à se momifier et avait perdu près de 15 kilos. Après quelques pourparlers, cette pièce fut derechef acquise au prix de 45.000 pesos (environ 540 francs suisses) et devint ainsi la propriété du Musée d'Histoire Naturelle qui la conserve aujourd'hui dans ses vitrines.

L'état de conservation de cet enfant est absolument surprenant et on ne peut pas manquer d'être ému en contemplant ce petit corps vêtu à la mode incaïque qui, apparaissant en position assise et recroquevillé sur lui-même, semble avoir été saisi par la mort en plein sommeil. Les traits de son visage sont en effet si paisibles qu'il semble être simplement endormi.

Il résulte de l'examen radiologique exécuté par le Dr. Merello qu'il s'agit d'un enfant de sexe masculin âgé de 8 à 9 ans. Sa peau de couleur café, altérée dans diverses parties du corps, de même que l'indice céphalique, facial et nasal, présentent toutes les caractéristiques de la race mongolique.

Le lieu où a été découvert cet extraordinaire vestige comporte deux groupes de construction. L'un est sis à 5200m. De forme elliptique, il présente toutes les apparences d'un sanctuaire précolombien. L'autre, à 5400m., est composé de trois enceintes rectangulaires de 7 sur 3,5 m. C'est dans une de ces enceintes que fut localisée la tombe qui, profonde d'environ 70 cm, était couverte d'une simple pierre plate. Il s'agit selon toute vraisemblance d'un complexe cérémoniel d'origine incaïque.

Notre compatriote, M. Albert Malche, dans un ouvrage consacré au Chili, où il a passé deux ans entre 1905 et 1907, décrit ce lieu qu'il traversa en entreprenant l'ascension du Plomo. Il ne se doutait





guère qu'il était alors en train de fouler l'emplacement même où se trouvait dissimulé à peu de profondeur le précieux vestige qui devait être découvert près d'un demi-siècle plus tard. C'est probablement la première description qui ait été faite de cet emplacement.

L'enfant du Cerro El Plomo, qui remonte ainsi à près de 450 ans, a été trouvé vêtu d'une chemisette de laine noire (uncu) frangée de rouge et traversée de quatre raies blanches, d'une mante (yacolla) de laine grise bordée de rouge et nouée sous le menton. Il était chaussé de mocassins (hisscu) de cuir à l'état neuf et coiffé d'un bonnet de laine noire orné de plumes de condor noires et blanches retombant sur le front, la tête étant ceinte d'un cordon noir (llantu). Tous ces attributs vestimentaires sont restés dans un état étonnant de conservation et paraissent être entièrement neufs. Le visage de l'enfant est enduit d'une peinture rouge striée de raies jaunes cependant que les cheveux sont divisés en plusieurs tresses très fines. Sur la poitrine apparaît un ornement d'argent en forme de demi-lune cependant que l'avant-bras droit porte un bracelet, d'argent également. Un petit sac (juspa) contenant des feuilles de coca est suspendu au col du cadavre. A côté de celui-ci on a retrouvé également un autre petit sac de laine recouvert de plumes rouges et blanches empli de feuilles de coca ainsi que cinq bourses faites d'intestins animaux et en cuir de lama. Deux d'entre elles contiennent des cheveux humains et des pépins provenant d'une plante inconnue. Une autre renferme des débris d'ongles et des dents de lait. Enfin la quatrième et la cinquième bourse recèlent des ongles et des lambeaux de laine rouge. Faisaient partie également de ce trousseau deux figurines représentant des lamas. L'une est composée d'un alliage or et argent cependant que la seconde est taillée dans un coquillage. Dans une excavation proche de celle où fut découvert l'enfant, a été retirée une figurine féminine d'argent. Haute de 10 cm., elle est vêtue d'une cape et d'une robe retenue à la taille par une ceinture rouge, bleue noire et jaune. La tête est recouverte d'une somptueuse coiffure dressée en forme d'éventail décorée de plumes rouges et jaunes.

Il n'a pas été possible jusqu'à présent d'établir à quel groupe ethnique appartenait cet enfant. Seul son couvre-chef pourrait donner quelques indications à cet égard. Toutefois on n'a retrouvé dans l'iconographie de l'époque aucune description qui nous permette de tirer des déductions à ce sujet. Tout au plus pourrait-on supposer que l'enfant venait d'un village des hauts-plateaux de la Cordillère où les mocassins décrits plus haut étaient fréquemment utilisés. Madame Mostny a pu établir d'autre part que le pendentif pectoral est identique à un ornement analogue découvert dans l'île de Titicaca par Bandelier et à un autre reproduit par Guaman Poma de Ayala. La chemise telle qu'elle est confectionnée pourrait laisser supposer que son propriétaire était un fils d'un noble ou tout au moins d'un homme de conditions aisées. Particulièrement intéressante est la façon dont sont tressés les cheveux ainsi que l'apparition de la peinture faciale. C'est la première fois en effet que l'on relève une peinture de ce genre appliquée sur le visage d'un membre du Twantinsuyu.

Il reste à savoir pour quelle raison cet enfant a été enseveli dans une tombe édifiée et à une si haute altitude. On peut faire à ce sujet beaucoup d'hypothèses. Selon Madame Mostny, il s'agirait d'un sacrifice rituel. On sait que les Incas, bien que rare-











ment, le pratiquaient de diverses manières: par strangulation, par l'ablation du coeur, par la rupture du cou au moyen d'une pierre et par l'enterrement à vif. Il paraît assez vraisemblable que l'enfant ait été l'objet d'un sacrifice de ce genre, car on n'a retrouvé sur son corps aucune lésion ni traumatisme permettant de supposer qu'il ait été blessé, étranglé ou ennuqué. On peut donc supposer qu'après avoir été transporté par des prêtres jusque sur les hauteurs du Cerro El Plomo, il ait été au cours d'une cérémonie rituelle préalablement enivré à l'aide de chicha et ensuite enterré vif. L'aspect parfaitement paisible de ses traits laisse présumer en effet qu'il a été saisi par le gel et la mort alors qu'il était encore plongé dans l'inconscience sous l'effet d'une boisson alcoolique.

Toujours selon Madame Mostny, cette interprétation semble être confirmée par les points suivants :

L'endroit où a été trouvé le corps présente toutes les apparences d'un sanctuaire, où avaient lieu des cérémonies religieuses. Antérieurement, on y avait déjà recueilli, en effet, plusieurs figurines d'or et d'argent. Le fait que les constructions auxquelles il est fait allusion plus haut, sont toutes dirigées selon un axe de 20 degrés orienté vers le nord-est, c'est-à-dire vers un point de l'horizon où le soleil se lève le 23 décembre, date correspondant à une des principales fêtes religieuses incaïques, Capac Raymi, laisse supposer que ce sanctuaire était consacré à cet astre. L'expertise médicale a révélé que l'enfant était arrivé vivant jusqu'à l'endroit où il devait être immolé. Les extrémités de trois de ses doigts présentent en effet l'aspect caractéristique de membres gelés au moins 24 heures avant la mort. Il portait des mocassins neufs réservés selon la tradition pour de telles cérémonies et portait ses plus beaux atours avec tous leurs ornements. Sur son visage avait été appliquées des peintures rituelles et sa chevelure fit l'objet d'un peignage spécial. Endormi grâce à une forte dose de chicha, il aurait été déposé par des prêtres dans l'excavation qui avait été préparée préalablement à son intention, cependant qu'autour de lui furent placées diverses offrandes. Ainsi au bout de peu de temps aurait-il passé, sous l'effet du froid, de l'état léthargique où l'avait plongé l'alcool au sommeil éternel. Telle serait, selon Madame Mostny, l'histoire de l'enfant sacrifié au soleil sur les hauteurs glacées du Cerro El Plomo.

Il ne s'agit naturellement que d'une hypothèse. On pourrait supposer aussi que le sujet décédé naturellement fut transporté jusqu'au sommet du Plomo pour y être enseveli au cours d'une cérémonie spéciale. Le caractère rituel de cet ensevelissement ne semble en effet pas faire de doute. La question du sacrifice reste plus douteuse. L'aspect des doigts gelés ante mortem ainsi que la disposition de la tombe, l'existence probable dans le même lieu d'autres momies aujourd'hui disparues, semblent toutefois confirmer la version de Madame Mostny, à laquelle nous devons les renseignements consignés ci-dessus.

\*\*\*\*\*



# REUNIONS D'ETUDES

## Résumés

Pierre BERNADOU: "La littérature hispano-américaine à l'époque coloniale". (12 mai 1955).

La littérature coloniale débute avec le premier rapport de Colomb aux souverains espagnols. Dès le début du XVI<sup>me</sup> siècle, de nombreux chroniqueurs plus ou moins dignes de créance raconteront l'épopée que fut la conquête des empires indiens. Les noms de Diaz del Castillo, de Francisco Lopez de Gomara, de Oviedo y Valle, de Cieza de Leon rejoignent celui de Garcilaso de la Vega, Inca hispanisé, dont les oeuvres, malgré leur caractère artificiel, eurent une grande influence sur les esprits.

L'éclat du "Siglo de Oro" espagnol illumine aussi le Nouveau-Monde. Les universités de Mexico et de Lima, les maisons d'édition, les palais des vice-rois et des grands seigneurs, seront autant de centres de culture et de diffusion de la prestigieuse culture espagnole, alors à son apogée. L'influence de la mère patrie se fait sentir vigoureusement outre-mer, avec la typique exagération provinciale. Des écrivains venus d'Espagne amènent avec eux les styles et les engouements métropolitains. Ils rédigent des épopées inspirées par les canons antiques mis à la mode par la Renaissance. Les lettres, le théâtre, en salle ou sur tréteaux, enthousiasment les colons, tout comme les poèmes didactiques ou lyriques chantant les paysages du Mexique au fond de l'Araucanie.

Le gongorisme sévit avec une violence tropicale, les écrivains picaresques foisonnent, le lyrisme recouvre toute la vie américaine. Mais bientôt on va assister à la naissance d'un goût créole. L'indianisation mentale des natifs leur fait surcharger leurs édifices publics et privés de motifs décoratifs suivant des règles inconnues en Espagne. Une classe d'hommes de lettres nés à la colonie s'impose et la "Vérité suspecte" du Mexicain Juan de Alarcon y Mendoza inspirera le "Menteur" de Corneille.

A côté des innombrables poètes hispano-américains fleurit aussi une vigoureuse littérature religieuse. Les vertus chrétiennes se manifestèrent surtout avec la Péruvienne Santa Rosa de Lima, patronne des Amériques, dont les gracieuses improvisations ne furent malheureusement pas transcrites et par les oeuvres de la religieuse mexicaine Juana Inès de la Cruz. Les bouillants écrits pro-indiens du bon évêque de Chiapas, Bartolomeo de las Casas, appartiennent à cette littérature sacrée qui fait honneur au génie espagnol et au zèle apostolique de ses meilleurs fils.

Cette littérature s'affirmera au cours du XVIII<sup>me</sup> siècle et préparera la voie ardente qui, au cours du XIX<sup>me</sup> siècle, mènera à l'éclosion spirituelle des génies littéraires de notre époque, qui ont créé une réelle communauté spirituelle et morale dans le continent.

M. Pierre Bernadou, profond connaisseur de la littérature espagnole, métropolitaine et coloniale, a exposé ce sujet presque inconnu chez nous devant la Société suisse des Américanistes, en l'illustrant de films aimablement prêtés par la Légation du Mexique.

\* \* \* \* \*





CONFERENCES PUBLIQUES :2 avril 1955:

(avec le Musée et Institut d'Ethnographie):

Mme Elisabeth GERDTS-RUPP: "La Protection des Indiens dans  
l'Empire colonial espagnol",  
(législation et aspects ethnogra-  
phiques).

29 avril 1955:

(avec la Société de Géographie de Genève):

Mauricio PARANHOS da SILVA : "La France Antarctique - Un essai de  
colonisation française au Brésil en  
1555".

\*\*\*\*\*

N E C R O L O G I EEduardo FLEURY-CUELLO

L'anthropologie et le mouvement indigéniste américains  
viennent d'enregistrer récemment la perte d'un de leurs représen-  
tants les plus actifs et les mieux préparés à leur tâche, dont les  
recherches laissaient espérer d'importants résultats.

Médecin-chirurgien à Caracas, le Dr.Fleury-Cuello s'inté-  
ressait surtout à l'anthropologie physique, suivant en grande par-  
tie les méthodes et les techniques de l'école allemande. Il publia  
diverses monographies tant ostéométriques que somatiques. L'une de  
ses dernières études portait sur les pygmées, ou supposés tels, qui  
vivent dans la région occidentale du Vénézuéla, à la frontière avec  
la Colombie, et auxquels se sont également intéressés J.M.Crucent  
et M.Gusinde.

Fleury-Cuello fut délégué pour représenter le Vénézuéla au  
II<sup>me</sup> Congrès Indigéniste Interaméricain, célébré à Cuzco (Pérou)  
en 1949, au cours duquel il joua un rôle en vue.

Jusqu'à sa mort, il fut membre de la Commission Indigéniste  
du Vénézuéla, organisme officiel auquel il apporta sa science et  
son enthousiasme en faveur des groupes aborigènes de son pays.

La Société suisse des Américanistes, dont il était membre  
à vie, et où il prononça une conférence en 1951 sur ses "Observa-  
tions ethnologiques sur une tribu d'Indiens des sources de l'Ama-  
zone et sur une tribu Guajiros du Vénézuéla", regrette vivement la  
perte de ce distingué savant vénézuélien.

Juan COMAS.

\*\*\*\*\*





# OUVRAGES RECUS

- Américas - Published by Pan American Union, Washington.  
Vol.7 : Nos. 3, 4, 5, 6, 7, 8.
- América Indígena - Organo trimestral del Instituto Indigenista Interamericano, Mexico. Vol.XV : Nos. 1, 2, 3.
- American Antiquity - Published by the Society for American Archeology, Menasha, Wisc./USA, Vol.XVI, No.1, July 1950.
- Anales de la Sociedad de Geografia e Historia de Guatemala -  
Tomo XXVI, Nos. 3 y 4, Guatemala 1952.
- Atenea - Revista Mensual de Ciencias, Letras y Artes, publicada por la Universidad de Concepción (Chile), Año XXIX, T.CVII, Nos. 327-328, 1952.
- Bolivar - Organo del Ministerio de Educación Nacional, Bogota.  
Nos. 36, 37, 38, 39, 40, 41.
- Ciencias sociales - Union Panamericana, Washington.  
1954: Indice del volumen V - 1955: No.31.
- El Palacio - Review of Archaeological Society of New Mexico, Santa Fé. Vol.62 : Nos. 3, 4, 5-6.
- Lírica Hispana - La primera revista de poesia en Venezuela.  
Nos. 133, 134, 136, 137, 138, 139, 140, 143, 144.
- New Mexico Historical Review - Santa Fé, New Mexico.  
Vol.XXX, No.2, April 1955.
- Revista Chilena de Historia y Geografia - No.119, Santiago 1952.  
No.120, Santiago 1952.
- Revista Colombiana de Antropologia - Vol.III, Bogota 1954.
- Revista de Historia de América - Instituto Panamericano de Geografía e Historia - Nos.35-36, México 1953.
- Revista de Indias - Madrid. Año XIV, Nos. 55-56, 1954.
- Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro -  
Rio de Janeiro 1954: Vol.224, 225 - 1955: Vol.226.
- Revista Interamericana de Bibliografia - Washington.  
Vol.IV, 1954 : Nos. 3, 4.
- Revista del Museo Nacional - Lima. Tomo XXIII, 1954.
- Revista del Museo Nacional de Antropologia y Arqueologia - Lima.  
Vol.II, No.2, 1955.
- Revista Nacional de Cultura - Caracas. Año XVII, Nos.108-109, 1955.
- Revista Universitária - Anales de la Academia Chilena de Ciencias Naturales, Universidad Católica de Chile.  
No.17, Año XXXVII, No.1, 1952 - No.18, Año XXXVIII, No.1.



The School of American Research - of the Archaeological Institute of America - Annual Report, 1954.

Seminario de Estudios Americanistas - Madrid. Trabajos y Conferencias, No.5, 1954.

Tricolor - Caracas. Nos. 70, 71, 72, 73, 74.

\* \* \*

Acción Indigenista - México. Nos. 15,16,17,19,20,21,22.

Boletín de la Academia Chilena de la Historia - Año XIX, 1952 : No.46, No.47.

Boletín Indigenista - México. Vol.XIV: No.4 - Vol.XV: Nos.1, 2.

Boletín del Instituto de Antropología - Medellín. Vol.I, No.3, 1955.

Boletín de la Universidad Nacional de Tucuman - 1955: No.4, No.5.

Boletim do Museu Nacional - Rio de Janeiro.  
Nova Série - Antropologia - No.16, 1954.

Bulletin du Conseil International de la Philosophie et des Sciences Humaines - Paris. 1951 - 1952 - 1953.

Bulletin of the University Museum - University of Philadelphia. 1955, Vol.19 : No.1, No.2.

\* \* \*

ARANGO BUENO Teresa - Precolombia. Ed.Sucesores de Rivadeneyra S.A. Madrid 1953.

AUGUSTA Fray Félix José de - Lecturas Araucanas - Imprenta "San Francisco", Padre Las Casas, Chile, 1934.

BALSER Carlos - A Fertility Vase from the Old Line, Costa Rica. From "American Antiquity", Vol.20, No.4, Part 1, 1955.

BALSER Charles - Der Geflügelte Brustschmuck und seine Entwicklung in Costa Rica. Sonderdruck "Zeitschrift für Ethnologie", Band 79, Heft 2, Braunschweig 1954.

BELLO Andrés - Tercer Libro de la Semana de Bello en Caracas. Ed.del Ministerio de Educacion, Caracas 1954.

BOPP Raul - Cobra Nobrato e outros poemas. Edición dispuesta por Alfonso Pinto, Barcelona 1954.

BUHLER Alfred - Bericht über das Basler Museum für Völkerkunde und Schweizerische Museum für Völkerkunde, für das Jahr 1954.

CARLOMAGNO Roberto Bartolomeo - El Genocidio. Cordoba, 1955.





- CUENCA Humberto - Biografía del Paisaje (El Paisaje en la Poesia Venezolana). Cuadernos de la "Asociación de Escritores Venezolanos", No.64, Caracas 1954.
- GIRALDO JARAMILLO Gabriel - Estudios Historicos. Publ.del Ministerio de Educación Nacional bajo la dirección de la Revista "Bolivar", Editorial Santafé, Bogota 1954.
- GIRALDO JARAMILLO Gabriel - Bibliografia Historica Colombiana de 1954. Sobretiro de "Boletín de Historia y Antigüedades", Vol.XLII, No.483, Bogota 1955.
- GIRALDO JARAMILLO Gabriel - Notas y Documentos sobre el Arte en Colombia. Academia Colombiana de Historia, Biblioteca Eduardo Santos, Vol.IX, Bogota 1955.
- GIRALDO JARAMILLO Gabriel - Bibliografia selecta del Arte en Colombia. Biblioteca de Bibliografía Colombiana, Bogota 1955.
- GRANA Dr.Francisco, ROCCA Dr.Esteban D., GRANA R.Dr.Luis - Las Trepanaciones craneanas en el Perú en la Epoca Pre-Hispanica. Imprenta Santa Maria, Lima 1954.
- HAEKEL Josef - Initiationen und Geheimbünde an der Nordwestküste Nordamerikas. Sonderabdruck aus Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, LXXXIII, 1954.
- HAEKEL Josef - Der 31.Internationale Amerikanistenkongress 1954. Sonderabdruck aus Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, LXXXIII, 1954.
- HAEKEL Josef - The Concept of a Supreme Being among the Northwest-Coast Tribes of North America. Wiener Völkerkundliche Mitteilungen, 3.Jahrgang, No.2, 1954.
- HAEKEL Josef - Bestattungsbräuche und Totenerinnerungsmaße bei den Indianern Nordwestamerikas. Wiener Völkerkundliche Mitteilungen, 3.Jahrgang, No.1, 1955.
- HOBSON Richard - Navaho Acquisitive Values. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, Vol.XLII, No.3, Cambridge 1954.
- HONIGMANN John J. - The Kaska Indians: An Ethnographic Reconstruction. Yale University Publications in Anthropology, Yale University Press, No.51, 1954.
- HOSTOS Eugenio Maria de - España y America. Ediciones Literarias y Artísticas, Paris 1954.
- HOSTOS Eugenio Maria de - Perigrino del Ideal. Ediciones Literarias y Artísticas, Paris 1954.
- IRIBARREN CHARLIN Jorge - Los ultimos constructores de balsas de cueros de lobos. Notas del Museo Arqueologico de La Serena, Chile, No.1, 1955.





- LINES Jorge A. - Colección de Documentos para la Historia de Costa Rica relativos al Cuarto y Ultimo Viaje de Cristobal Colon. Academia de Geografia e Historia de Costa Rica, San José, 1952.
- MAYA Rafael - La Musa Romantica en Colombia (Antologia Poetica). Biblioteca de Autores Colombianos, Vol.79, Ministerio de Educación Nacional, Ed.de la Revista "Bolivar", Bogota 1954.
- MAYA Rafael - Estampas de Ayer y Retratos de Hoy. Biblioteca de Autores Colombianos, Vol.80, Ministerio de Educación, Ed.de la Revista "Bolivar", Bogota 1954.
- McALLESTER David P. - Enemy Way Music. A Study of Social and Esthetic Values as seen in Navaho Music. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, Vol.XLI, No.3, Cambridge 1954.
- MEGGERS Betty J. e EVANS Clifford - Uma Interpretação das culturas da Ilha de Marajó. Publ.No.7 do Instituto de Antropologia e Etnologia do Para, Belém 1954.
- MOSTNY Greta - Culturas precolombinas de Chile. Ed. del Pacifico, Santiago de Chile 1954.
- PEREZ de BARRADAS José - Orfebreria Prehispanica de Colombia. Estilo Calima. I:Texto, II:Laminas. Ed.Banco de la República, Museo del Oro, Bogota. Talleres Graficos "Jura", Madrid 1954.
- RADIN Paul - Monotheism among Primitive Peoples. Ethnographical Museum Basel, 1954.
- RIAL José Antonio - Nuramí (Drama en tres actos). Cuadernos Literarios de la "Asociación de Escritores Venezolanos, No.85, Caracas 1954.
- RODRIGUEZ Simon - Consejos de Amigo dados al Colejio de Latacunga por Simon Rodriguez. Imprenta Nacional, Caracas 1955.
- ROQUETTE-PINTO E. - Rondonia. Eine Reise in das Herzstück Südamerikas. W.Braumüller, Wien-Stuttgart, 1954.
- SCHMIDT Wilhelm - Gebraüche des Ehemannes bei Schwabgerschaft und Geburt. Institut für Völkerkunde der Universität Wien - Verlag Herold, Wien-München 1954.
- SAMPER Dario - La X Conferencia Interamericana de Caracas ante los Pueblos del Continente. Editorial Argra, Bogota 1954.
- SANZ Victor - La Propiedad en el Charrua. Montevideo 1955.
- VALLADARES José - Arte Brasileira. Publicações de 1943-1953. Publ. No.30 do Centro de Estudos Bahianos, Salvador 1955.

\*\*\*\*\*









